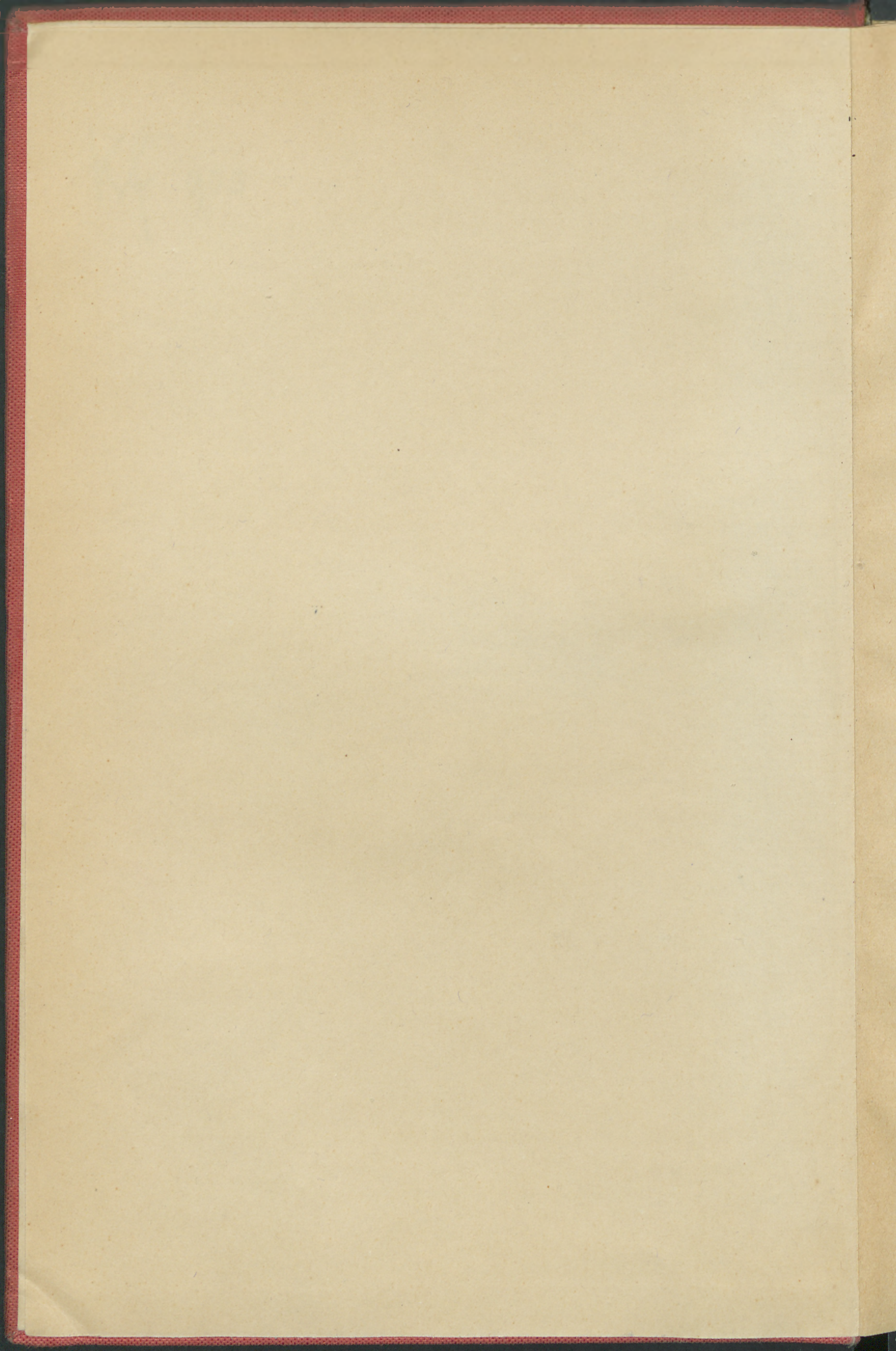


A. MEZ
Die Renaissance des Islams

A. MEZ
Die Renaissance des Islams

A. MEZ

Die Renaissance des Islams



DIE RENAISSANCE DES ISLÂMS

VON

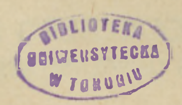
A. MEZ
WEILAND O. Ö. PROFESSOR DER ORIENTALISCHEN SPRACHEN
AN DER UNIVERSITÄT BASEL



GEGR. 1822

HEIDELBERG 1922
CARL WINTER'S UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG
Verlags-Nr. 1703


Aus der
Stadtbücherei
Stettin


BIBLIOTEKA
UNIWERSYTECKA
W TORUNIU

Vorwort.

Beim Tode von Adam Mez (geb. 1869, gest. 1917) war von der ,,Renaissance des Islâms" eine nicht von Mez gefertigte Abschrift der Urschrift in Maschinenschrift vorhanden, die von Mez mit handschriftlichen Nachträgen, Streichungen und sonstigen Änderungen versehen war. Hiervon war eine Abschrift genommen worden, zu deren Durchsicht Mez aber nicht mehr gekommen war. Der Druck erfolgte auf Grund der zweiten Maschinenschrift, das Lesen der Korrektur auf Grund der ersten.

Die allerletzte Feile hatte das Buch durch Mez ersichtlich nicht mehr erhalten; man lasse daher gegenüber manchen Unausgeglichenheiten Nachsicht walten. Die Ausgabe ist ohne sachliche und fast ohne stilistische Änderungen oder Ergänzungen veranstaltet. Auch die Umschrift der orientalischen Wörter dürfte im allgemeinen im Sinne des Verf. unter Zurückstellung eigner Ansichten durchgeführt sein. Maßgebend war, daß, um den Preis möglichst niedrig zu halten, nicht mit Handsatz, sondern mit der Setzmaschine und den in ihr vorhandenen Typen gedruckt werden sollte. Mit einer derartigen Umwandlung der wissenschaftlich genauen Umschrift in die auf der Setzmaschine zu Gebote stehende hatte sich Mez grundsätzlich einverstanden erklärt.

Ein Vorwort war leider nicht vorhanden (ebensowenig Anweisungen für den Index). Das Werk will die tiefgreifenden Umgestaltungen des mohammedanischen Kulturlebens im 4. Jahrh. der Hedschrah (10. Jhd. n. Chr.) besonders mit Hinblick einerseits auf ihren Ursprung, andererseits auf ihren etwaigen Fortbestand schildern. Mit dem von ihm gewählten Titel ,,Renaissance des Islâms" war Mez nicht ganz zufrieden, erklärte aber, keinen besseren zu wissen. In dem Buche selbst kommt ,,Renaissance" als dafür kennzeichnendes Wort ein einziges Mal vor, nämlich zu Anfang des Kapitels XVIII, wo es heißt, die geographische Forschung der Mohammedaner sei ,,ein Kind der Renaissance des 3./9. Jahrhunderts; am Anfang stehen die Arbeiten al-Kindîs um 200/800, eines Hauptvermittlers griechischer Wissenschaft". Bedeutsam sind ferner z. B. die einleitenden Sätze des Kap. XIV (Rechtsschulen), wo es u. a. heißt: ,,In Wirklichkeit tritt hier das gleiche wie auf den anderen Gebieten zutage, das Haupt-

ereignis ist die Einführung vormohammedanischer Rechtsbegriffe, das Wiederaufleben alter griechisch-römischer Lehren". Oder zu Anfang des Kap. XIX (Religion); „Die ganze Bewegung, die in diesen beiden Jahrhunderten den Islâm umgestaltet, ist nichts anderes als das Einfluten christlicher Gedankenströme in die Religion Mohammeds..... Es ist, sogar dem Namen nach, die alte Gnosis, die in ihrem Vaterlande wieder aufsteht....". U. a. m. Wenngleich die Verfolgung der Fäden, die vom Islâm zur Antike oder ihren Ausläufern führen, nicht im gesamten Werke als das beherrschende Thema auftritt, so bildete sie doch für Mez ein wesentliches Teilproblem.

Wer Mez persönlich kannte, wird ihn in seinem posthumen Werke wiederfinden. —

Für den Nichtfachmann sei bemerkt, daß đ (oder dh) wie englisch th in „the" zu sprechen ist, th wie englisch th in „three"; z wie tönendes („weiches") s; š wie sch; ǧ wie dsch; č wie tsch. Für den Fachmann, daß s sowohl für s wie für ṣ steht; z für z und ẓ; t für t und ṭ; d für d und ḍ; h für h und ḥ; g für gain.

Von Doppelzahlen (wie 324/935) bedeutet die erste die Jahre der moh. Zeitrechnung, die zweite die Jahre n. Chr. Die moh. Zeitrechnung beginnt mit dem Jahre 622 n. Chr. (Heǧrah). Die scheinbaren Unstimmigkeiten, die man finden wird, rühren daher, daß das Jahr des moh. Mondkalenders kürzer als das Sonnenjahr und ohne Schaltung ist, und sich daher der moh. Jahresanfang ständig gegen den des Sonnenjahres verschiebt.

Freiburg i. Br., Juni 1922.

Der Herausgeber:
Reckendorf.

Inhaltsverzeichnis am Schluß des Werkes.

1. Das Reich.

Im 4./10. Jahrhundert sank das Reich wieder in den vorarabischen Zustand zurück, es bildeten sich die von den natürlichen Grenzen bedingten Einzelstaaten, wie sie mit kurzen Ausnahmen stets im Laufe der orientalischen Geschichte bestanden hatten. Im Jahre 324/935 ist das Auseinanderfallen beendigt und die Historiker nehmen — alle aus derselben Quelle schöpfend, das sieht man an der Reihenfolge — das Inventar der Liquidation auf: Westîrân ist bûjidisch, Mesopotamien hamdânidisch, Ägypten und Syrien gehören dem Ichšîd, Afrika den Fâtimiden, Spanien den Omajjaden, Transoxanien und Chorâsân den Sâmâniden, Südarabien und Bahrain den Qarmaten, Tabaristân und Ǧorǧân den Dailemiten, Basrah und Wâsit den Berîdîs, so daß dem Chalifen nur Bagdâd und ein Teil Babyloniens verbleibt[1]. Schon der Mas'ûdî zieht im Jahre 332/944 die aus dem Reiche Alexanders des Großen entstandenen Diadochenstaaten zur Vergleichung heran[2]. Doch bleibt vorerst die Fiktion der Oberherrschaft der Chalifen zu Bagdâd erhalten. Derselbe Mas'ûdî spricht vom Reiche ('amal) des ,,Beherrschers der Gläubigen", das von Fergâna und dem äußersten Chorâsân bis nach Tanger im Westen 3700 Parasangen messe, vom Kaukasus bis Ǧeddah bei Mekkah 600 Parasangen[3]. Die Landesfürsten (ashâb al-atrâf oder mulûk attawâ'if) erkannten die Oberhoheit des Reiches an, ließen an erster Stelle für den Chalifen in den Moscheen beten, erkauften ihre Titel von ihm und schickten ihm jährlich Geschenke. Als z. B. der Bûjide 'Adudeddaulah im Jahre 358/968 Kirmân erobert hatte, bekam er vom Chalifen die Bestallung darüber[4]. Dieser thronte über dem Ganzen in ohnmächtiger Würde, wie ein Kaiser mit kleiner Hausmacht über dem heiligen römischen Reiche deutscher Nation. Der Reichsgedanke blieb aber einstweilen so mächtig, daß selbst die spanischen Omajjaden sich nicht ,,Fürst der Gläubigen" und Chalifen nannten, sondern ,,Chalifensöhne" (banû lchalâ'if). Den S c h n i t t machten erst

[1] Misk. V, 554; Ibn al-Ǧauzî 58a; Ibn al-Athîr VIII, 241f; Kit. al-'ujûn, Berlin, IV, 153b; Abulfidâ Annalen Jahr 324. [2] Mas. I, 306; II, 73ff. [3] Mas. IV, 38 nach dem Fizârî. [4] Misk. VI, 323.

die Fâtimiden. Sie wollten nicht nur weltliche Fürsten, sondern die echten Nachfolger des Propheten sein, nahmen diese Titel an — im Jahre 297/909 nach der Eroberung Qairawâns[1] — und jetzt fielen sie so schnell im Kurse, daß sich im Jahre 342/953 sogar der kleine sunnitische Herr von Siǧilmâsah südlich des Atlas den ehemals schrecklichen Namen „Fürst der Gläubigen" zulegte[2].

„Als ʻAbderrahmân in Spanien vernahm, daß die Fâtimiden sich Fürst der Gläubigen nannten, tat auch er es, im Jahre 350/961"[3]. Diese Spaltung befreite den Begriff des Islâms von bestimmten politischen Grenzen, das Vaterland des Muhammedaners mußte größer sein, jetzt tritt die Idee des „muhammedanischen Reiches" (mamlakat al-islâm) auf, die der Masʻûdî noch nicht gebraucht hatte. So ist umgekehrt durch die Einigung des deutschen Reiches Deutschland kleiner geworden. Für den Muqaddasî geht das muhammedanische Reich „vom äußersten Osten bei Kâschgar bis nach dem äußersten Sûs (am Atlantischen Ozean), zehn Monate zu reisen"[4]. Nach Ibn Hauqal wird es begrenzt im Osten von Indien und dem persischen Meerbusen, im Westen von den Völkern des Sûdâns, die am Atlantischen Ozean wohnen, im Norden vom Römerland, Armenien, Alanen, Arrân, Chazaren, Russen, Bulgaren, Slaven, Türken, China, im Süden vom Persischen Meer[5]. Innerhalb dieser Grenzen reiste der Muslim überall im Schatten seines Glaubens, fand denselben Gott, dieselben Gebete, ähnliches Recht und ähnliche Sitte. Und es gab insofern ein praktisches Bürgerrecht dieses muhammedanischen Reiches, als der Gläubige in allen seinen Ländern seiner persönlichen Freiheit sicher war und von niemand zum Sklaven gemacht werden konnte[6]. Nâsir Chosrau im 5./11. Jahrhundert reist ungeschorener durch das ganze Gebiet, als man im 18. Jahrhundert n. Chr. durch Deutschland kam.

Der fâtimidische Chalife setzt dem abbâsidischen Nebenbuhler scharf zu. Außer Afrika beteten Jemen und Syrien für den Herrn Ägyptens, „in jedem Tale hatte er seine Agenten"[7]. Was man ihm alles zutraute, zeigt folgende kleine Geschichte: Sultan ʻAdudeddaulah in Bagdâd hatte am Stern seiner Gon-

[1] Kit. al-ʻujûn IV (Berlin), 69a, das die magrebinischen Nachrichten von Ibn Ǧezzâr (gest. 395/1004) hat. [2] Bekrî ed Slane S. 151. [3] Abulfidâ Annalen Jahr 350. Maqqarî I, 212. [4] Seite 64. [5] Seite 10f. [6] Nur einige sektiererische Querköpfe, wie die Qarmaten, lehrten anders. [7] Fihrist S. 189.

del (zabzab) einen silbernen Löwen; der wurde ihm gestohlen. Alles wunderte sich über die Kühnheit des Diebes bei der grausamen Strafe, die er von dem harten Sultan zu erwarten hatte. Die Erde ward umgekehrt, um ihn zu finden, aber vergebens. Man vermutete, der Fâtimide habe einen abgeschickt, um das zu tun[1]. Im Jahre 401 trieb ein Beduinenhäuptling, ein Scheich der ʿAgêl, in dessen Hand Anbâr und Kûfah waren, den Übermut soweit, daß er vor der Nase des Abbâsiden für den ägyptischen Chalifen al-Hâkim beten ließ, bis ihn der Bûjide Behâ eddaulah zur Vernunft brachte[2]. Da war es ein Trost für den Chalifen von Bagdâd, daß ihm der neu aufgehende Stern, Sultan Mahmûd von Gazna, stets hohe Ehrfurcht bezeugte, ihm seine Siege meldete und seine Mühen beschrieb. Als ihm im Jahre 403/1012 der Fâtimide al-Hâkim einen Brief schrieb, um ihn auf seine Seite zu ziehen, schickte Mahmûd das Schriftstück dem Abbâsiden zu, nachdem er es zerrissen und mitten hineingespieen hatte[3]. Am schärfsten war die Reibung in dem heiligen Gebiete, um Mekkah und Medinah, deren Besitz viel bedeutsamer als früher wurde. Denn während vordem kein Anlaß gewesen war, die Kennzeichen des wahren Chalifen zu erörtern, kam jetzt, bei dem Streit um diese Würde, die Lehre auf, der richtige Beherrscher der Gläubigen sei der, dem das heilige Gebiet gehöre[4]. Es ist die Lehre, die noch heute zur Begründung des osmanischen Chalifates verwendet wird.

Die tertii gaudentes in diesem Streit um die heiligen Städte waren die Aliden, von denen die Hasaniden stets um Medinah herum begütert gewesen waren. So konnte um die Mitte des 4./10. Jahrhunderts Mekkah von den medinensischen Aliden erobert werden, ohne daß eine der beiden Großmächte Einspruch erhob. Und wir sehen am Ende dieses Jahrhunderts auch im heiligen Gebiet den heutigen Zustand: der politische Schwerpunkt ist von Medinah, das früher die politische Hauptstadt war, nach Mekkah gewandert, und Herren der heiligen Stadt sind die Scherifen[5].

In dieser Zeit wurde das Reich des Islâms auch rein geographisch wieder orientalischer. Nach Karl dem Großen war das Mittelmeer ein sarazenischer See gewesen. Noch zu Beginn des 4./10. Jahrhunderts behaupteten die Abbâsiden die Westgrenze gegen Byzanz, auf den Kanzeln der Hauptstadt konnten

[1] Ibn al-Ǧauzî, fol. 118a. [2] Ibn al-Athîr IX, 157; Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S. 107. [3] Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S. 114. [4] Mas. I, 362. [5] Snouck-Hurgronje Mekkah I, 59.

Siegesbriefe verlesen werden. Im Jahre 293/904 nehmen muhammedanische Seeräuber Tessalonich, die zweite Stadt des byzantinischen Reiches, „eine große Stadt, mit Mauer, Vorwerken, und Türmen bewehrt“ und schleppten 22000 Einwohner in die Sklaverei[1].

Dann aber, im Jahre 314/926 begann das Vordringen der Griechen mit der Einnahme Malatias[2]. Im Jahre 331/942 wurde nach feierlicher Beratung und auf Befürwortung des greisen Wesiers a. D. ʿAlî ibn ʿÎsâ den Christen das in Edessa aufbewahrte Bildnis Christi herausgegeben, um damit muhammedanische Kriegsgefangene zu lösen. Es wurde mit großer Feierlichkeit in die Hagia Sophia gebracht[3]. Der Masʿûdî klagt über „die Schwäche des Islâms in der heutigen Zeit, wo er dahin schwindet, und die Römer über die Gläubigen siegen, die Pilgerstraßen veröden und der heilige Krieg stockt. ... Der Islâm war stets siegreich bis in diese Zeit; jetzt aber sind seine Säulen zusammengefallen und seine Grundmauer umgestürzt; das ist das Jahr 332/943 im Chalifate des Muttaqî, des Fürsten der Gläubigen, Gott möge unsere Zustände bessern“[4]. Das byzantinische Reich hatte in diesem Jahrhundert das Glück, hintereinander drei außerordentliche Feldherren auf seinem Throne zu sehen: Nikephoros Phokas, Zimiskes und Basilios, den letzten und tüchtigsten, durfte es zudem 55 lange Jahre an seiner Spitze haben. Im Jahre 350/961 eroberte Nikephoros nach achtmonatlicher Belagerung Kreta, das Hauptnest der muhammedanischen Seeräuber, fünf Jahre später fiel Cypern und damit die Alleinherrschaft des Islâms auf dem Mittelmeer. Im Jahre 351/962 zieht Nikephoros in Aleppo ein, 354/965 ergeben sich Mopsueste und endlich das tapfere Tarsus, die stärkste Brustwehr des Islâms, „nachdem es vor Hunger Totes gegessen hatte“[5]. Im Jahre 357/968 eroberte Nikephoros Hamât, Emesa, wo er den Kopf Johannes des Täufers an sich nahm, Laodicea, im Winter darauf fiel das schier unbezwingliche Antiochia[6]. Als im Jahre 362/972 Mesopotamien fürchterlich verheert und sogar Nisibis geplündert wurde, erhob sich in Bagdâd mit verzweifeltem Toben das Volk und namentlich die dorthin geflüchteten Mesopotamier und Syrer, verhinderten die Predigt, schlugen die Kanzeln zusammen und griffen das Chalifenschloß an, so daß man

[1] Joannes Cameniata, der damals mitgefangen wurde. Corpus script. historiae byzant., Bonnae, S. 491. 589. [2] Misk. V, 249. [3] Jahjâ ibn Saʿîd S. 98. [4] Mas. II, 43ff. [5] Jahjâ ibn Saʿîd S. 123; Misk. VI, 254. 272. [6] Jahjâ S. 131; Michael Syrus S. 551.

zu den Fenstern hinaus auf sie schießen mußte[1]. Ein Freiwilligenheer von 60000 Mann stand auf, die Regierung verlangte von dem Chalifen Geld zum heiligen Kriege. Nach langem Sträuben brachte er 400000 Drachmen zusammen dadurch, daß er seine Teppiche und Kleider, das Teakholz und Blei seines Palastes verkaufte, so daß bei den Pilgern die Rede aufkam, „der Chalif wurde konfisziert". Der Sultan Bachtijâr aber verwandte das Geld für sich selbst, die Freiwilligen schieden sich in Sunnah und Schî'ah und fielen übereinander her. Von den Griechen war keine Rede[2].

Im Jahre 364/974 wurden Ba'albekk und Beirût erobert; aus letzterem ging das wundertätige Christusbild in die von Zimiskes gestiftete Kapelle des ehernen Palastes zu Konstantinopel über. Damascus mußte die Schonung mit einer Kriegssteuer von jährlich 60000 Dinar erkaufen[3].

Im Süden wurde gegen Nubien die Grenze des alten imperium romanum gewahrt. Im Jahre 332/943 noch schreibt der damals in Ägypten weilende Mas'ûdî: die Nubier zahlen dem Reiche bis heute Tribut, den sie beide baqt (pactum) nennen, und der an den Stellvertreter des ägyptischen Statthalters in Assuân abgeliefert wird[4]. Im Jahre 344/955 verloren sie sogar ihren Grenzort Ibrim (Primis)[5]. Im äußersten Südwesten ist Andagušt, die große Handelsstadt der westlichen Sahara, schon muhammedanisch geworden, und bildet den vorgeschobensten Posten gegen Afrika[6].

Der Abnahme im Westen steht ein ständiges Vordringen nach Osten gegenüber. Im Jahre 313/925 wurde das bis dahin heidnische Belučistân erobert[7], 349/960 bekehrten sich 20000 Zelte (Charkah) der Türken[8], und während am Ende des 3./9. Jahrhunderts die letzte Stadt des Reiches gegen die Türken hin Asfîǧâb gewesen war[9], so schob der Eintritt des Bograchâns

[1] Jahjâ ibn Sa'îd S. 140f; Ibn el-Ǧauzî 104e; Ibn Al-Athîr VIII, 455; Abulmahâsin II, 435. [2] Misk. VI, 386. 389; Jahjâ ibn Sa'îd S. 141; Ibn al-Athîr VIII, 456; Abulmahâsin II, S. 436. [3] Jahjâ S. 145, cf. Jean Ebersolt, Le grand palais de Constantinople, Paris 1910, S. 22. [4] Mas. III, 39. [5] Jahjâ S. 114; Maqrîzî Chitat I, 198. [6] Nach dem in den 70er Jahren des 4./10. Jahrhunderts schreibenden Muhallabî sollen auch in Rankan am Niger König und Mehrzahl des Volkes Muhammedaner sein (Jaq. IV, 329). Später aber, beim Bekrî und Ibn Sa'îd werden sie Heiden genannt (J. Marquart, Benînsammlung, S. XCVII). [7] Misk. V, 249. [8] Misk. VI, 240; K. el'ujûn IV, fol. 267a.

[9] Ja'qûbî, BG VII, S. 295. Von einem späteren Perser wird die Stadt mit Sairam, 17 km östlich von Cunkent, identifiziert, was zu der von Ibn Chordâđbeh angegebenen Lage stimmen würde. Die Gleichung

in den Kreis der muhammedanischen Fürsten dasselbe bis in das Tarimbecken vor. Dem Muqaddasî erstreckt sich das Reich des Islâms bis Kâschgar[1], und im Jahre 397/1006 ist Chotan muhammedanisch[2]. Zu derselben Zeit zieht dann Mahmûd von Gazna aus und unterwirft dem Islâm weite Landesstrecken Indiens. „Bei den indischen Königen war es das Zeichen des Bündnisses, daß sie sich einen Finger abschnitten. Mahmûd hatte viele solcher Finger"[3].

Ob der Zerfall des Abbâsidenreiches einen Niedergang bedeutet, ist für unsere, nach der Quantität und sogenannten Einheit urteilenden Zeit keine Frage. „Weltreiche" aber sind nur auf einen genialen Herrscher oder eine besonders brutale Kaste zugeschnitten und jedenfalls unnatürlich. Das Ägypten des Ichšîds, Kâfûrs und der Fâtimiden schneidet nicht schlecht ab, auch das Sâmânidenreich im Osten erhält ein gutes Zeugnis[4]. Für Bagdâd war allerdings böse Zeit. Seitdem im Jahre 315/927 zum erstenmal die Strolche (ʿajjârûn) die Stadt beunruhigt hatten[5], tauchten sie bei jeder Schwäche der Regierung auf. Die übelste Zeit waren die regimentslosen Jahre von Bağkams Tode bis zum Einzug der Bûjiden 329—334/940—945). Wie ein Sinnbild des Niedergangs stürzte im Jahre 329/940 bei einem großen Gewitter die grüne Kuppel vom Schloß des Stadtgründers Mansûr ein, welche „die Krone Bagdâds und das Wahrzeichen der Stadt gewesen war"[6]. Im Jahre 331/942 durfte Ibn Hamdî, das Haupt einer Räuberbande, die Stadt ausplündern unter dem Schutze Ibn Schîrzâds, der als Schreiber des türkischen Obergenerals an der Spitze der Regierung stand. Er hatte von seiner und seiner Genossen Diebesbeute monatlich 15000 Dinare abzuliefern „und erhielt dafür Quittungen (berâ'ât) und Konti (rûzât) vom Bankier". So daß die Bürger mit Signaltrompeten Wache hielten und nicht mehr schliefen[7].

ist von Levih (Archaeological Journey to Turkestan, S. 35) und von Grenard (JA. 1900, t. 15, S. 27, Anm. 4) angenommen worden. Sie ist aber unwahrscheinlich, weil der Samʿânî (gest. 562/1167), der Zentralasien gut kannte, noch von Asfîğâb als großer Stadt spricht (bei Abulfidâ, Geogr. ed. Reinaud, S. 494), Jâqût (I. S. 250) ausdrücklich berichtet, Asfîğâb sei im Jahre 616/1219 von den Mongolen zerstört, der Reisende Čaučung aber bereits im November 1221 „in der Stadt Sai-lan" absteigt (Bretschneider, Mediaeval Researches I, S. 74).

[1] Seite 64. [2] J. Marquart, Ğuwainîs Bericht über die Bekehrung der Uiguren, SBBA. 1912, S. 496. [3] Ibn al-Ğauzî, fol. 181b. [4] Ibn Hauqal, S. 341 flg. [5] Ibn al-Athîr, VIII. 126. [6] Ibn al-Ğauzî, fol. 67a; Kit alʿujûn IV, 190a. [7] Kit al-ʿujûn IV, 205b.

Damals standen die Häuser der Stadt leer, die Besitzer gaben schließlich denen Geld, die sie überhaupt bewohnen und instand halten wollten. Viele Bäder und Moscheen waren geschlossen[1]. Dazu die ewigen Händel zwischen Sunnah und Schî'ah, begleitet von stetigen Bränden. Die Feuersbrunst des Jahres 362/972 legte allein 300 Läden und 33 Moscheen in Asche und kostete 17000 Leben; sie soll von der Regierung selbst angestiftet worden sein, um dem Stadtkriege ein Ende zu machen. Damals begann die Auswanderung nach der Ostseite, die heute die bei weitem bevölkertere ist[2]. Im folgenden Jahre wurde der weitherzige Schreiber nach dem Tode seines Herrn selbst zum Obergeneral erwählt, legte Steuern auf, daß viele Kaufleute aus der Stadt flohen, und die Unsicherheit wurde so groß, daß die Räuber selbst bei einem Qâdî einbrachen. Er kletterte auf das Dach, um ihnen zu entgehen, fiel aber herab und starb[3]. Zu Muqaddasîs Zeit hatte Bagdâd Lücken, seine Bevölkerung „ist gelichtet, es geht täglich zurück, ich fürchte, es wird werden wie Sâmarrâ"[4]. Der Platz, an dem früher um Mittag der größte Verkehr gebrandet hatte, an der Ecke der Schuster- und Byssushändlergasse, war im Jahre 392/1001 leer, Spatzen und Tauben liefen darauf herum[5]. Die Hauptstadt Ägyptens war damals größer und volkreicher geworden als Bagdâd[6], sie ist seitdem die größte muhammedanische Stadt geblieben.

2. Die Chalifen.

Als im Jahre 295/907 die Erledigung des Thrones in Aussicht stand, ritt der Wesier eines Tages vom Palaste heim, wie gewöhnlich begleitet von einem der vier Hauptminister. Er besprach mit ihm, wen man zum Chalifen machen solle, er selbst sei für den Sohn des Chalifen al-Mu'tazz; der andere aber, es war der spätere Wesier Ibn al-Furât, riet ihm ab, man solle nicht einen zum Chalifen machen, der das Haus des Einen, das Grundstück des Anderen und den Garten des Dritten kennt, der mit den Leuten zusammenkommt, der das Leben kennt und, den die Erfahrungen gewitzigt haben, er empfehle den jungen Prinzen al-Muqtadir. Der Wesier verstand und al-Muqtadir wurde auf den Thron gesetzt[7], ein Knabe von 13 Jahren, dessen ganze Freude war, aus der Schule freizubekommen[8].

[1] Ibn al-Ǧauzî 72a. [2] Jahjâ ibn Sa'îd, S. 141; Ibn al-Athîr VIII, 462. [3] Kit. al-'ujûn IV, 229a. [4] Seite 120. [5] Wuz. 439. [6] Muq., S. 197. [7] Kit. al-'ujûn IV, 58b. [8] Wuz. 116.

Seine Wahl war seiner Unmündigkeit halber ungesetzlich, und ein standhafter Qâdî Bagdâds mußte das Leben lassen, weil er gewissenshalber die Huldigung verweigerte[1]. Die Mandarinen hatten sich aber verrechnet. Des Knaben Mutter, eine griechische Sklavin, regierte mit ihrem Anhang sehr kräftig darein, setzte sie ab und ein, und kam ihnen in der Plünderung des Staatsbeutels zuvor. Von ihrer Tatkraft zeugt, wie sie sich um das kümmerte, was ihre Enkel lasen. Der spätere Chalif al-Râdî saß über seinen Büchern, da kamen Eunuchen seiner Großmutter mit einem weißen Tuche, packten die Bücher alle hinein und ließen den Prinzen zornig zurück. Nach zwei Stunden brachten sie die Bücher wieder, wie sie gewesen waren. Da trug ihnen der Prinz auf: „Sagt dem, der euch dieses befohlen, du hast jetzt diese Bücher gesehen, es ist nur Theologie, Rechtslehre, Poesie, Sprachwissenschaft, Geschichte, lauter gelehrte und nützliche Bücher, nicht was ihr lest: Seemären, die Geschichte von Sindbâd, Katze und Maus." Der Sûlî, des Prinzen Freund, von dem wir die Geschichte haben, fürchtete, man werde sich erkundigen, wer bei ihm war, und es könnte ihm Unangenehmes daraus folgen; er ging zu den Eunuchen und bat sie, die Antwort des Prinzen nicht zu überbringen. Sie antworteten: „Wir können die gelehrten Ausdrücke nicht behalten, wie können wir sie wiederholen?"[2]. Fast 25 Jahre saß al-Muqtadir auf dem Throne, zweimal für einen oder zwei Tage durch Empörungen abgesetzt, aber stets unter den Flügeln seiner Mutter. Nur seinen einzigen Waffengang hat er wider ihren Willen und seinen Willen, von seiner Umgebung gezwungen, unternommen. Er fiel im Getümmel, der Kopf wurde ihm abgeschlagen und alle Kleider, auch der Mantel des Propheten abgerissen, so daß ein Soldat ihm mitleidig einen Buschel Gras auf die Blöße warf. Er war untersetzt, eher klein, „perlenfarbig", hatte kleine Augen mit großen Pupillen, ein schönes Gesicht und einen schönen rötlichen Bart[3]. Alles, was von ihm erzählt wird, deutet auf große Gutmütigkeit. Als der Wesier ihm vorstellte, er bezahle monatlich 300 Dinare für Moschus im Küchenetat, und doch esse der Chalif keinen, höchstens ein wenig in den Zwiebacks (chušk nânaǧ), da lachte er und verbot, den Posten zu streichen, denn vielleicht hätten die Leute das Geld zu notwendigen Auslagen gebraucht[4]. Und er war ein Trinker[5].

[1] ʿArîb S. 28. [2] es-Sûlî Aurâq Paris 4836, S. 9. [3] Masʿûdî Tanbîh S. 377; Misk. V, 379; ʿArîb S. 1 76ff; Kit. alʿujûn IV, 129a. [4] Wuz. S. 352. [5] Ḏahabî Ta'rîch al-islâm s. Amedroz Kit. al-wuzarâ S. 11.

Sein Halbbruder al-Qâhir wurde deshalb gewählt, weil er im Gegensatz zu seinem Vorgänger kein Kind war und keine Mutter mehr hatte[1]. Auch er war untersetzt, mehr rot als weiß, hatte große Augen, starken Bart und eine schwere Zunge[2]. Als die Empörung des Jahres 317/929, die ihn zum Gegenchalifen emporgehoben hatte, niedergeschlagen war, flehte er „nafsî nafsî Allâh Allâh" schreiend, den Bruder um sein Leben an[3]. Er selbst aber soll hurtig zum Blutvergießen, ein Trunkenbold, Geizhals und Heuchler gewesen sein[4]. Immerhin gelang es ihm, sich des übermächtigen Obergenerals Mûnis zu entledigen[5] und energisch zu sparen. Weil er nicht freiwillig abdanken wollte, wurde er geblendet als der erste unter den Chalifen und Fürsten des Islâms[6]. Das war von den Byzantinern gelernt. Er lebte noch 17 Jahre lang in dem Hause, das er als Prinz bewohnt hatte, und soll schließlich so verarmt sein, daß er einen baumwollenen Rock und Holzschuhe (qabqâb chašab) trug[7], hatte dabei zwar sein Gesicht verhüllt, gab sich aber doch als ehemaligen Chalifen zu erkennen, bis daß ihm ein Hâšimide 1000 Drachmen schenkte und ihn heimbrachte[8].

Sein Neffe al-Râdî (322—29/933—40) war wieder erst 25 Jahre Jahre alt, als ihm gehuldigt wurde. Er war klein und mager, braun, hatte ein spitzes Gesicht und fast eine Stumpfnase[9]. Er verstand und liebte Poesie und Gesang und hat sogar eine Sammlung eigener Gedichte hinterlassen. Er sammelte besonders schönes Kristallgeschirr und gab dafür mehr aus als für alles andere[10]. Er hatte außerdem die Leidenschaft, alte Bauten einzureißen und neue, namentlich Gärten, anzulegen[11]. Er war von großer Freigebigkeit, nur behindert von seinen kargen Mitteln. Einst trafen ihn seine Leute, wie er seinen Bauarbeitern zuschaute, auf einem Seilhaufen sitzend. Er lud sie ein, auf den andern Seilen Platz zu nehmen, ließ diese dann wägen, und jedem das Gewicht seines Sitzes in Gold- und Silberstücken auszahlen[12]. Ein Gelehrter schwärmte ihm von einem schönen Mädchen vor, das er bei einem Sklavenhändler gesehen. Als er heimkam, fand er es vor; der Chalife hatte es schnell für ihn kaufen lassen[13]. Seine Freunde wissen nur den einen

[1] ʿArîb S. 181. [2] Masʿûdî Tanbîh S. 388; Kit. alʿujûn IV, 141 b. [3] Kit. alʿujûn IV, 123 b. [4] Masʿûdî Tanbîh S. 388; Misk. V, 424; ʿArîb S. 185. [5] Misk. IV, 419. [6] Masʿûdî Tanbîh S. 388. [7] Ibn al-Athîr VIII, 333. [8] Kit. alʿujûn IV, 142 a. [9] Masʿûdî Tanbîh S. 388; Kit. alʿujûn IV, 183 b. [10] al-Sûlî Aurâq S. 27. [11] Ibn al-Ǧauzî, fol. 54 a. [12] Ibn al-Ǧauzî, fol. 54 a nach al-Sûlî. [13] Ibn al-Ǧauzî, fol. 65 b.

Fehler an ihm, daß er seiner Wollust zuviel nachgab und auch zuviel gegen den Rat der Ärzte aß, obgleich er magenkrank war[1]. Er starb, erst 32 Jahre alt, bereitete selbst alles zur Leichenwaschung vor, befahl, den Sarg zu richten und wählte sich seine Leichentücher aus, die er zusammen in eine Kiste legte mit der Aufschrift: Ausstattung für das Jenseits[2]. Ohne Blut ging es auch bei ihm nicht ab. Den ehemaligen Wesier Ibn Muqlah lockte er hinterlistig in eine Falle, auch eine Anzahl seiner Verwandten hat er festsetzen und töten lassen, allerdings solche, die ihm nach der Krone trachteten und sich schon hatten huldigen lassen[3].

Sein Halbbruder al-Muttaqî kam mit 26 Jahren auf den Thron, war auch untersetzt, von weißer Gesichtsfarbe, mit blauen, runden Augen, zusammenstoßenden Augenbrauen, kurzer Nase und rötlichem Haar[4]. Er trank nicht, fastete eifrig und hielt keine Tafelrunde; der Koran sei sein einziger Tischgenosse, er wolle keinen außer ihm[5]. Er war ein Mann des Unglücks. In der Nacht vor seiner Beschneidung fiel ein Badhaus ein und tötete die Sklavinnen, die sich dort für die Feier schön machten. Seine Kammerherren starben alle, so daß niemand in seinen Dienst treten wollte. Als er bei einer Feier auf dem Tigris durch die Stadt fuhr und die Zuschauer am Lande ihm zujauchzten, brach ein Gerüst (Kursî) ein, und viele Höflinge, Weiber und Kinder ertranken in dem über die Ufer getretenen Flusse[6]. Das Unglück blieb ihm auch auf dem Thron treu. Er war der erste Chalife, der hilfeflehend die „Stadt des Heils" verlassen hat[7], und irrte dann mit den geschlagenen Hamdâniden in Mesopotamien herum. Den Schutz des ägyptischen Ichšîds wies er zurück, der türkische General, dem er sich anvertraute, verriet ihn um 600000 Dinare, die ein anderer Kronprätendent bot, und ließ ihn durch einen indischen Sklaven blenden[8]. Er lebte danach noch 24 Jahre und starb in seinem Hause[9].

Sein auf so unwürdige Weise aufgekommener Nachfolger al-Mustakfî war der Sohn einer griechischen Sklavin[10]. Er hatte

[1] al-Sûlî Aurâq S. 55; Kit. al'ujûn fol. 181a nach al-Râdîs Kämmerer Dukâ, wohl via al-Fergânî, dem Dukâ, fol. 214a, etwas erzählt hat. [2] Kit. al-'ujûn IV, 182a. [3] Kit. al-'ujûn IV, 160b; 183b f. al-Sûlî Aurâq S. 139. [4] Mas'ûdî Tanbîh S. 397; Kit. al'ujûn IV, 220a. [5] Ibn al-Ǧauzî 66b. [6] Kit. al'ujûn IV, 221b. [7] Ibn al-Athîr VIII, 304. [8] Kit. al'ujûn IV, 219a. [9] Jahjâ Ibn Sa'îd, S. 101. [10] Mas'ûdî Tanbîh S. 398; Kit. al'ujûn IV, 222a nennt sie eine Sklavin.

eine weiße Haut, lange Nase, große Augen, kleinen Mund, vollen Bart, war beleibt, eher schlank als untersetzt[1]. Er bevorzugte die schwarzen Frauen[2]. Seiner Würde konnte er zwischen dem habgierigen Weibe, dessen Ränke ihn auf den Thron gehoben hatten, und den die Stadt beherrschenden Türken selten froh werden. Schließlich kam der Bûjide, der ihm gleich bei der ersten Besprechung einen Wesier aufzwang, den der Chalife geschworen hatte, nie mehr anzustellen. Der Kämmerer Dukâ erzählt: Ich war dabei, der Chalife gab widerstrebend nach, aber ich sah seine Augen in Tränen schwimmen, ob der Ungeheuerlichkeit der Forderung[3]. Als er abgesetzt werden sollte, dankte er selbst ab unter der Bedingung, daß ihm kein Glied des Körpers abgeschnitten werde[4]. Aber sein Nachfolger, der Bruder seines Vorgängers, ließ ihn zur Vergeltung für diesen ebenfalls blenden. Niemand wollte die Strafe ausführen, schließlich übernahm sie ein slavischer Sklave, den er einmal hatte auspeitschen lassen[5].

Die späteren Chalifen fanden sich in ihre Tatenlosigkeit und regierten deshalb lange Jahre. Al-Mutî' dankte zugunsten seines Sohnes ab, nachdem er vom Schlagfuß getroffen war. Der Sohn al-Tâ'i' wurde nach 18jähriger Regierung abgesetzt und lebte noch zwölf Jahre in ehrenvoller Haft bei seinem Nachfolger. Zu sagen ist wenig von ihnen. Al-Mutî's Mutter, eine slavische Sklavin, war berühmter als er. Sie war Pfeiferin (saffârah), nahm Blumenblätter vor den Mund und zwitscherte damit unerhört kunstreich; sie konnte alle Vögel nachahmen[6]. Der Tâ'i' war von nordischem Äußern, weiß und rot, stark und schön gebaut. Er hielt sich einen großen Hirsch, der alles niederstieß und den niemand berühren durfte, bis ihm der Schreiner das Geweih abgesägt hatte[7]. Der Qâdir war voll guten Willens und fromm. Zwei Drittel seines Essens ließ er den Moscheen verteilen[8]. Er färbte seinen langen Bart, zog gewöhnliche Kleider an und besuchte mit dem Volke die Gräber der bagdâdischen Heiligen, wie das des Ma'rûf und des Ibn Beššâr und erlebte allerhand Abenteuer. Er schrieb auch ein theologisches Werk in orthodox-sunnitischem Sinne, das jeden Freitag im Ring der Theologen in der Moschee des Mahdî gelesen wurde[9].

---

[1] Mas'ûdî Tanbîh S. 399; Kit. al'ujûn IV, 238b. [2] Kit. al'ujûn IV, 239a. [3] Kit. al-'ujûn IV, 232a. [4] Kit. al-'ujûn IV, 238a. [5] Kit. al'ujûn IV, 238b. [6] Kit. al'ujûn IV, 240a. [7] Ibn al-Ǧauzî, fol. 106a. [8] Ibn al-Ǧauzî 132b. [9] Ibn al-Ǧauzî 132a; al-Subkî III, 2.

Diesen hinabwandelnden Gestalten steht die aufsteigende Reihe der afrikanischen Chalifen gegenüber. Ihr Anspruch auf eine besondere, vom Vater auf den Sohn übergehende Weihe behütete sie von vornherein vor Thronstreitigkeiten. Dazu kam staatsmännische Ruhe und Sicherheit: Als der Statthalter Syriens unmittelbar an al-Mu'izz (341—365/952—975) schrieb, mit Umgehung der vorgesetzten Behörde, verbat sich das der Chalife und schickte die Briefe mit unerbrochenemSiegel zurück. Die glänzendste Erscheinung ist al-'Azîz (365—386/975—996), groß und breit, braun mit rötlichem Haar und großen blauen Augen, ein kühner Jäger, Kenner von Pferden und Edelsteinen[1]. Er ist der erste Vertreter der weitherzigen sarazenischen Ritterlichkeit, die später dem Abendlande einen großen Eindruck machte. Einen türkischen Führer, der Askalon erobert und das ägyptische Heer unter einem entblößtem Schwert hatte durchziehen lassen, schlägt der Chalif, fängt ihn, nimmt aber keine Rache, sondern läßt ihm sein eigenes Zelt geben, Pferde und alles was er braucht, stellt ihm seinen Siegelring wieder zu und gibt ihm seine Vertrauten aus den Gefangenen bei. Bei der ersten Zusammenkunft läßt er ihm einen Becher Syrup reichen, und da der Türke zögert, weil er Gift fürchtet, trinkt der Chalife zuerst[2].

Endlich die seltsame Gestalt des Hâkims. Bald saß er am Tage bei Kerzenschein, bald saß er des Nachts im Dunkeln[3]. Da er es liebte, des Nachts mit wenigen Begleitern in den Straßen Altkairos umherzureiten, mußten die Kaufleute ihre Läden offen halten und beleuchten, so daß die Bazare belebt waren wie am Tage[4]. Die Hunde, deren Gebell ihn bei diesen nächtlichen Wanderungen störte, befahl er alle außer den Jagdhunden zu töten[5], und als ihm seine Krankheit das Reiten zu beschwerlich machte, ließ er sich von vier Männern in einer Sänfte herumtragen, ruhelos bei Tag und Nacht. Dabei nahm er ständig Anliegen und Bittschriften entgegen, in diesen durfte nur je eine Zeile auf einer Seite stehen, und jeder Bittsteller durfte nur von der rechten Seite an ihn herantreten. Er bestellte sie auf den nächsten Tag an irgendeinen Ort, zog aus dem Ärmel die Entscheidung oder die Gabe und reichte sie eigenhändig dar[6]. Er spendete nach Kräften, war dem gemeinen Volke

[1] Ibn al-Athîr IX, 81. [2] Jahjâ ibn Sa'îd, S. 155. [3] Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S. 63. [4] Jahjâ ibn Sa'îd, S. 185. [5] Jahjâ, S. 188. [6] Jahjâ, S. 217.

ein gütiger Herr, Recht und Gerechtigkeit herrschten unter ihm[1]. Von den Großen aber war keiner seines Lebens sicher, mit krankhafter Plötzlichkeit konnte er über seine besten Freunde herfallen. Den schwarzen Eunuchen 'Ain liebte er sehr, dann ließ er ihm die rechte Hand abhauen, dann schenkte er ihm wieder seine Neigung und gab ihm die ehrenvollsten Titel und Ämter. Plötzlich schnitt er ihm die Zunge ab, um ihn gleich nachher wieder reichlich zu beschenken[2]. Von seiner ebenso launischen Behandlung der Christen und Juden und seinen frommen Entsagungen ist anderwärts die Rede. Da er schließlich draußen in der Wüste umherirrte, die Haare bis auf die Schulter hinab wachsen ließ, die Nägel nicht schnitt, weder die schwarze Wollenkutte noch die blaue Kopfbinde wechselte, so daß alles sich verfilzte vor Schweiß und Staub, darf es sich der gelehrte Christ Jahjâ gönnen, ihn dem Nebukadnezar zu vergleichen, der den Tieren des Feldes gleich wurde mit Nägeln wie Adlerklauen und Haaren wie eine Löwenmähne, weil er den Tempel des Herrn zerstört hatte. Doch ist er gerecht genug, die Krankheit des Fürsten Melancholie zu nennen, man hätte ihn in Veilchenöl setzen sollen, um seinem trockenen Gehirn mehr Feuchtigkeit zuzuführen[3].

3. Die Reichsfürsten.

Ihr Titel ist Emîr „Herzog" — auch die Prinzen des Chalifenhauses wurden so genannt —, nur der Eunuche Kâfûr in Ägypten ließ sich bescheidener Ustâd „Meister" rufen[4]. Der Emîr al-umarâ am Chalifenhofe hat ursprünglich damit nichts zu tun, er ist nur der „Oberbefehlshaber", wie Wezîr al-wuzarâ der Großwesier. Auch der Feldmarschall Mûnis, der sich durchaus nicht als Fürst fühlte, hat diesen Titel geführt.

Ein offizielles Abzeichen der Reichsfürsten gab es nicht. Wie für jeden Statthalter wurde im Kirchengebete für sie gebetet, nach der Fürbitte für den Chalifen. Nur in Babylonien, das der Beherrscher der Gläubigen bis dahin selbst, ohne Statthalter, verwaltet hatte, wurde es als Beeinträchtigung seiner

---

[1] Jahjâ, S. 206. [2] Jahjâ, S. 208. [3] Seite 218f. [4] Jahjâ ibn Sa'îd, S. 124. Im Osten war Ustâd ein Titel für Wesiere, Ibn al-Amîr hieß so (Misk. VI, 220), ein anderer Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S. 34. Heute ruft man in Kairo so dem Droschkenkutscher.

Würde empfunden, wenn noch der Name eines anderen Machthabers im Kirchengebet erschien. Der Hofmarschall Muhammed ibn Jâqût hatte im Jahre 323/934 bereits alle Macht an sich gerissen, die Minister gezwungen, ihm Vortrag zu halten, nichts geschah ohne seine Unterschrift, so daß der Wesier ohne Arbeit war[1]. Als aber die Prediger Bagdâds für ihn beteten, setzte sie der Chalife alle ab[2]. Im nächsten Jahre aber mußte er es zulassen, daß Ibn Râ'iq im Kirchengebet genannt wurde. Dadurch hatte er einen Fürsten unter sich in Babylonien anerkannt[3].

Unter den Reichsfürsten fallen die Hamdâniden auf als die Vertreter übler Beduinenart. Bei der Zusammenkunft in Mosul wohnte der Chalife al-Râdî in einem Hause, sein Obergeneral Ibn Râ'iq ebenfalls, der Hamdânide aber schlug oben bei dem Kloster sein Zelt auf. „Ihr seid ja nur Beduinen", schimpfte ihn Ibn Râ'iq[4]. Von ihrem schlechten Regiment, ihrer Raubwirtschaft, ihrer Bedrückung der Bauern, ihrer Feindschaft gegen die Bäume, ihrem steten Brechen eingegangener Verpflichtungen, ist anderwärts die Rede. Der Gründer der Dynastie hat den neben ihm spazierenreitenden Wesier im Jahre 296/908 meuchlings ermordet[5], und Nâsireddaulah hat den Ibn Râ'iq in seinem, des Hamdâniden, eigenen Zelte feige umgebracht[6]. Auch innerhalb des Hauses herrschte Streit und Unbotmäßigkeit, besonders in der mesopotamischen Linie[7], doch hat auch der Sohn Saifeddaulahs seinen Oheim Abû Firâs getötet[8]. Zu einer gewissen Ritterlichkeit und glänzenden

[1] Misk. V, 474. [2] Al-Sûlî Aurâq, S. 83. [3] Sultân „Herrschaft" wird in dieser Zeit nur vom Chalifen gebraucht, das Dâr es-sultân in Bagdâd ist das Chalifenschloß. Die Meldung des späten Ibn Chaldûn (III. 420), Mu'izzeddaulah habe für sich den Namen des Sultân angenommen, ist unrichtig. Nach dem späten ägyptischen Autor Abulmahâsin (II. 252) war der besondere Titel für den Herrn Aegyptens, früher Pharao, später Sultân, auch ez-Zâhirî (9./15. Jahrhundert) meint, der einzige Herrscher, der sich mit Recht Sultân nenne, sei der Ägyptens. Damit stimmt der Sprachgebrauch des mittelalterlichen Europas, dem Soldan stets der ägyptische ist. — Die späteren Herzöge von Bagdâd scheinen im Kirchengebet nicht genannt worden zu sein bis 'Adudeddaulah im Jahre 368/979 diese Ehre erhielt, „die kein König früh und spät je gehabt hatte" (Misk. VI, 499). [4] Kit. al'ujûn IV, 182b. [5] Kit. al'ujûn IV, 60a. [6] Misk. VI. 60; Kit. al'ujûn IV, 198f. [7] Z. B. Misk. VI, 224 über das Verhältnis Nâsireddaulahs zu seinen Söhnen. [8] Ibn al-Athîr VIII, 334; Ibn Challikân nach Thâbit ibn Sinân s. Dvorak, Abû Firâs, S. 114ff.

Taten hat es nur Saifeddaulah gebracht. Aber er ist den Griechen merkwürdig oft in dieselbe taktische Falle gegangen, „er war eingebildet und fragte niemanden um Rat, damit es nicht heiße, er habe durch andere gesiegt"[1]. Er ist übrigens auch von den türkischen Führern Tûzûn und Beǧkem stets aufs Haupt geschlagen worden.

Ebenfalls aus dem alten Reiche stammten die Berîdîs, die lange Zeit hindurch als Babyloniens Herrscher galten. Sie waren ursprünglich weniger Soldaten als Schreiber[2], haben sich aber mehrfach tapfer geschlagen. Im kurzsichtigsten und habsüchtigen Regieren gaben sie den Hamdâniden nichts nach. Das Jahr 330/941, in dem der Berîdî Bagdâd eroberte und der Chalife nach Mosul floh, war die erste wirkliche Unheilszeit für die Hauptstadt; er erhob die Grundsteuer schon im März, schlug die Gutsbesitzer, schlug Christen und Juden wegen der Kopfsteuer, erhob vom Weizen eine enorme Zusatzsteuer, nahm den Kaufleuten einen Teil ihrer Waren weg und bedrückte die Leute mit Zwangsanleihen[3]. Vor Muʿizzeddaulah floh der letzte Berîdî zu den Qarmaten nach Südarabien, machte dann aber seinen Frieden mit der neuen Ordnung der Dinge, kehrte nach Bagdâd zurück und wurde sogar unter die Tischgenossen (nudamâ) Muʿizzeddaulahs aufgenommen[4].

Gegenüber diesen Raubfürsten waren die nordischen Soldaten, die im Reichsgebiete ihre Throne aufrichteten, wahre Landesväter. Die Sâmâniden wollten Perser sein und natürlich von den Sâsâniden abstammen. Ihre mächtigste Zeit war zu Ende des 3./9. Jahrhunderts, da Transoxanien, Medien und ganz Îrân bis herunter nach Kirmân unter ihrer Herrschaft stand. Doch gab es in ihrem Reiche fast unabhängige Staaten, z. B. das noch den Saffâriden gehörige Siǧistân (Afganistân), die zwar für den Herrscher von Buchârâ beteten, aber ihm nur Tribut bezahlten. Der gewaltige Umfang des Reiches zwang sie zu einer Art Vizekönigtum, sie selbst residierten in Buchârâ, ihr Feldmarschall (sâhib el-ǧaiš) aber stand in Nîsâbûr, das durch die Tâhiriden zur Hauptstadt Chorâsâns geworden war. Der Muqaddasî kann — jedenfalls aus persönlichen Gründen — ihren guten Lebenswandel, ihr Verhalten gegenüber Wissen-

[1] Abulfidâ Annalen s. anno 349. [2] Misk. V, 565; ashâb darârîc. [3] Misk. VI, 58; Kit. alʿujûn IV, 192a. [4] Misk. VI, 154; Kit. al-ʿujûn IV, 247.

schaft und Gelehrten — sie erließen es diesen, vor ihnen den Boden zu küssen — und ihr Glück nicht genug rühmen, „wenn ein Baum gegen sie zöge, würde er verdorren". Selbst als der mächtige ʻAdudeddaulah, der sonst alles unterwarf, sich gegen die Sâmâniden wandte, zerstreute Gott sein Heer und gab seine Staaten den Feinden[1]. In Wahrheit aber haben ihnen die Dailemiten ganz Îrân abgenommen, allerdings erst nach hartem Kampfe, fast jedes Jahr mußte Sebuktekin, der General des Muʻizzeddaulah in Bagdâd, dem Bruder seines Herrn in Rai gegen die Sâmâniden zu Hilfe eilen. Zwanzig Jahre nachdem der Muqaddasî sein Lob gespendet hatte, wurde das Reich der Sâmâniden zwischen den Türken des Nordens und Südens zerquetscht und der letzte des Hauses auf der Flucht getötet. Dem Chalifen von Bagdâd haben sich die Sâmâniden stets als treue Anhänger erwiesen und ihm stets Geschenke geschickt. Ahmed ibn Ismael hat sich im Jahre 301/913 sogar um das Hofamt des Polizeikommandanten (sâhib eššurtah) in Bagdâd beworben, als es durch den Tod der Tâhiriden erledigt war[2]. Wie ein Statthalter dem Souverän, so schickte im Jahre 330/941 der Sâmânide Nasr dem Chalifen den Kopf eines getöteten Rebellen[3].

Die Zukunft gehörte den bis dahin in Reserve stehenden Völkern der nordpersischen Alpen, die einem noch weit größeren Umkreis ihren Willen aufzwangen als die Schweizer zur Zeit ihrer größten Macht. Von ihren Feldobersten, die nach dem Tode des Jûsuf ibn Abissâǧ Westîrân beherrschten, hat der Dailemite Merdâwîǧ die Aufmerksamkeit der Chronisten am stärksten gereizt. Mit seinem Islâm war es nicht weit her, wie ein Ungläubiger führte er die Söhne und Töchter des Reiches in Sklaverei ab, 50—100000 Mädchen und Knaben. Die Bevölkerung von Hamaḏân mußte gleich Ungläubigen über die Klinge springen[4], so daß die Iranier im Jahre 320/932 vor dem Chalifenpalast in Bagdâd tobten, wozu denn die Regierung die Steuern erhebe, wenn nicht um den Gläubigen beizustehen. Einem seiner Generäle trat vor Dînawar eine Schar heiliger Männer entgegen; ihr Führer trug einen aufgeschlagenen Koran in der Hand und beschwor ihn, Gott zu fürchten und das Schwert von den Gläubigen zu lassen, die keine Schuld tragen. Er aber

[1] Misk., S. 377. [2] ʻArîb, S. 43. [3] Kit. al-ʻujûn IV, 190b.
[4] Mas. IX, 23ff.

hieß ihm das heilige Buch ins Gesicht schlagen und ihn abstechen[1]. Merdâwîĝ war ein hochgemuter Mann mit großen Plänen, vermaß sich, das persische Reich wiederherzustellen und das der Araber abzuschaffen[2]. Er trug ein edelsteinbesetztes Diadem nach altpersischer Art, saß auf einer goldenen Bühne, worauf ein mächtiger Thron stand, davor eine silberne Bühne mit Teppichen bedeckt und davor vergoldete Stühle für die Großen seines Reiches. Er gedachte Bagdâd zu erobern, das Schloß der Chosroen in Ktesifon neu zu erbauen und von da aus als Großkönig die Welt zu regieren[3]. Seine Krieger fürchteten sich vor seinem Hochmut. Sein großartig angelegtes Weihnachtsfest in Isfahân (s. Kap.: Feste) fand er kleinlich, „weil dem ins Weite gerichteten Blick alles klein erscheint." Mit Mühe konnte ihn der Wesier dazu bewegen, sich seinen Leuten zu zeigen, alle sahen an diesem Tage des Jubels den Unmut in seinem Gesicht. Dann wickelte er sich in seinen Mantel, legte sich in sein Zelt mit dem Gesichte gegen die Wand und sprach kein Wort[4]. Er hatte neben den 50000 Dailemiten auch 4000 türkische Sklaven[5], die er so unklug vor seinen Landsleuten bevorzugte, daß diese ihn haßten[6]. Trotzdem hieß er, als ihn der Tumult der Türken beim Satteln aus dem Schlafe weckte, sie absitzen, die Rosse führen und die Sättel und das Zaumzeug selber tragen. Dafür überfielen sie ihn im Bade und töteten ihn[7]. Sein Bruder Wašmgîr und sein Neffe Kâwus behielten ein kleines Fürstentum hoch im Norden Îrâns. Sein Erbe traten andere Landsknechtsobersten aus den persischen Bergen, die Bûjiden, an.

Sie waren arabischer Bildung so fremd, daß Mu'izzeddaulah als Herr Bagdâds für arabische Audienzen einen Dolmetscher brauchte[8]. Durch Verschlagenheit und soldatische Tüchtigkeit schwangen sie sich empor, rücksichtslos gingen sie von einem Kriegsherrn zum besser zahlenden über. Als Mâkân geschlagen war, baten sie ihn um Urlaub, „sie wollten ihm nicht mit ihrem Unterhalt beschwerlich fallen, wenn es ihm besser gehe, kehrten sie zurück[9]." Eine ihrer Hauptfähigkeiten war, überall Geld zu machen und immer Geld zu haben. Die Sage hat das damit an-

[1] Mas. IX, 24. [2] Al-Sûlî Aurâq, Paris, S. 81. [3] Mas. IX, 27; Misk. V, 489. [4] Misk. V, 480f. [5] Mas. IX, 26ff. [6] Al-Sûli Aurâq S. 81. [7] Misk. V, 482. [8] Al-Hamaḏânî Paris A. 1469, fol. 100b; Kit. al-Wuzarâ ed. Amedroz S. 7 der Einleitung. [9] Misk. V, 435.



erkannt, daß dem Gründer der Dynastie in einem geldbedürftigen Augenblicke eine Schlange das Loch zeigt, in dem ein Schatz verborgen ruht[1]. Sie bestachen den Wesier Merdâwîǧs und konnten deshalb die auf dem Berglande von Keraǧ auf ihren Burgen hausenden reichen Sektierer (Chorramiten) ausplündern[2]. Mit diesem Gelde lockten sie die in anderen Heeren massenhaft dienenden Landsleute an, die zu ihnen übergingen. So wurde es ihnen leicht, über das Heer des Chalifen zu siegen und Südîrân einzunehmen. Überdem behandelten sie die Gefangenen gut und nahmen sie sofort in ihren Dienst, während der Reichsgeneral Fesseln für sie mit sich führte[3]. Rukneddaulah, der Herr von Rai, „sorgte nicht für die Instandhaltung des Landes aus Angst, einen einzigen Dirhem aus seinem Schatze hergeben zu müssen, und begnügte sich mit den Einnahmen, wie sie gerade waren"[4]. Der „auf den Keller versessene" ʿAdudeddaulah erwarb sich ein ungeheures Vermögen; noch in den späteren schlechteren Zeiten hinterläßt Fachreddaulah (gest. 387/997) nach dem Zeugnis des Zeitgenossen Ibn es-sâbî 2 875 284 Dinare, 100 860 790 Dirheme und Schätze aller Art, die genau aufgezählt werden. „Er war geizig; die Schlüssel seiner Vorratskammer waren in einem eisernen Beutel, von dem er sich nie trennte[5]." Auch Behâeddaulah (gest. 403/1012) knauserte mit jedem Dirhem und brachte Schätze zusammen, wie keiner seines Hauses[6].

Ein zweiter Grundzug der Familie war ihr festes Zusammenhalten und die stramme Disziplin, wenigstens in der ersten Generation. Sie beruhte auf der überwiegenden Bedeutung ʿAlîs, der später den Titel ʿImâdeddaulah erhielt. Er ist es, dem das Haus seine Macht verdankt. Als ihm der dritte Bruder Muʿizzeddaulah, damals schon Herr Babyloniens, seine Aufwartung machte, küßte er den Boden vor ihm und blieb stehen, trotz der Aufforderung, sich zu setzen[7]. Nach dem Tode des ältesten ging die Vorherrschaft auf den zweiten Bruder Rukneddaulah in Rai über, dem Muʿizzeddaulah ebenfalls unweigerlich gehorchte[8]. Er befahl auch seinem Sohne auf dem Todbette, dem Rukneddaulah zu gehorchen und ihn in allem Wichtigen um Rat zu fragen, ebenso sollte er es seinem Vetter ʿAduded-

[1] Misk. V, 464. [2] Misk. V, 437. [3] Misk. V, 444. [4] Misk. VI, 357. [5] Ibn Taǧrîbirdî ed. Popper, S. 82f. [6] Ibn al-Ǧauzî, fol. 159b. [7] Ibn al-Athîr VIII, 353. [8] Ibn al-Athîr VIII, 366.

daulah gegenüber halten, da er älter sei[1]. Und als dieser ʿAdudeddaulah seinem unwürdigen Vetter Babylonien nehmen will, „wirft sich Rukneddaulah, des ersteren Vater, vom Sitze, wälzt sich auf der Erde und schäumt, ißt und trinkt tagelang nicht. Er hat sich Zeit seines Lebens von dieser Aufregung nicht erholt und pflegte zu sagen: Ich sah meinen Bruder Muʿizzeddaulah vor mir stehen, meinetwegen sich in die Finger beißen und hörte ihn sagen: O Bruder, so hast du dich verbürgt, für mein Weib und meine Kinder zu sorgen!" Auf des Vaters entrüsteten Befehl zieht ʿAdudeddaulah aus Bagdâd ab, wo er sich schon das Schloß hatte herrichten lassen[2]. Eine Herrschergestalt ist ʿImâdeddaulah nicht, mehr ein bauernpfiffiger guter Geschäftsleiter. Er hatte mit dem Chalifen abgemacht, gegen Zahlung einer Million Dirhem mit der Persis belehnt zu werden. Der Wesier verbot seinem Gesandten ausdrücklich, die Zeichen der Belehnung, Ehrenkleider und Fahne, herauszugeben, bevor er das Geld habe. Trotzdem entreißt sie ihm ʿImâdeddaulah mit Gewalt und zahlt natürlich nicht[3]. Rukneddaulahs Treue, Milde und Gerechtigkeit werden gelobt[4]. Dem Marzubân, der sich zu ihm flüchtete „mit seinem Roß und seiner Peitsche", ließ er so viele und schöne Spenden überbringen, desgleichen Miskawaihi nie erlebt hat. Der Geschichtsschreiber war damals Bibliothekar des Wesiers in Rai und eilte zum Schloßtor, um mit vielen anderen den Gabenzug zu beschauen[5]. Rukneddaulahs Wesier machte ihm darauf den im Grunde ganz vernünftigen Vorschlag, das Land seines Schützlings für sich zu behalten, da der doch zu schwach sei, es gut zu verwalten. Der Fürst lehnte das aber als unanständig ab. Miskawaihi, der ihn durch seinen Herrn genau kennen mußte, nennt ihn denn auch einen „hochgesinnten Mann"[6], klagt aber, daß er seinem tüchtigen Wesier Ibn al-ʿAmîd das Leben sauer gemacht habe, „er handelte, obwohl besser als die anderen Dailemiten, wie Soldaten nach dem Siege, nahm was er gerade kriegen konnte und bedachte die Zukunft nicht." Er war zu schwach gegen seine Soldateska, welche die Einwohner derartig plagte, daß diese nachts in der Wüste berieten „die Beine über dem Halse ihrer Pferde gekreuzt", wie sie zu befriedigen sei. Ferner war er des Glaubens, daß seine Herrschaft mit der der Kurden stehe und

[1] Misk. VI, 298. [2] Misk. VI, 444ff. [3] Kit. alʿujûn IV, 146a. [4] Ibn al-Athîr VIII, 493. [5] Amedroz Islâm III, S. 335; Misk. VI, 280f. [6] Amedroz Islâm III. S. 336; Misk.-VI, 293.

falle, tat deshalb nichts gegen diese Räuber; wenn ihm gemeldet wurde: „EineKarawane ist ausgehoben, Vieh ist weggetrieben worden“, begnügte er sich zu sagen: „Die Leute müssen auch leben[1]!“

Mu'izzeddaulah, der Fürst von Babylonien, war scharf und jähzornig, er beschimpfte seine Wesiere und Hofbeamten[2], den Wesier al-Muhallabî bestrafte er sogar mit Schlägen. In seinen Krankheiten aber war er weich[3]; daß er bei jedem Anfall — er litt an Blasensteinen—, wenn er am Tode zu sein glaubte, für sich selbst die Totenklage abhielt, entsprach allerdings der Sitte des dailemitischen Bergvolkes. Er war „schnell bei Tränen“, weinend bat er seine Türken in einer fast schon verlorenen Schlacht, noch eine Gesamtattacke zu wagen, die er dann zuvorderst mitritt[4]. In grobem Söldnerübermut sprang er mit den in seiner Macht stehenden Chalifen um, das Vermögen des Wesiers al-Muhallabî, der ihm 13 Jahre lang gedient hatte, zog er nach dessen Tode sofort ein und erpreßte von dessen ganzem Gesinde Geld, bis herab zu seinem Gondolier, so daß alles Volk entrüstet war[5]. Auf sein neues Schloß im Norden Bagdâds verwendet er 13 Millionen Dirhem, die er unbedenklich seinen Anhängern (ashâb) abnimmt[6]. Große Gedanken über die Rechte des Volkes hat er sich nie gemacht. Er legte seine Regimenter in Bagdâd in Bürgerquartiere, was eine große Last war, und gab seinen Soldaten Ackerland zu Lehen. Die Aufsichtsbeamten verloren alle Macht, öffentliche Arbeiten wurden nicht geleistet, die Soldaten übernahmen ihre Landstriche nur zur Probe, sogen sie aus und tauschten sie dann gegen andere ein[7]. Er ermutigte dann wieder zum Ausflicken der Dämme, trug höchsteigenhändig im Zipfel seiner Jacke Erde heran, und sein ganzes Heer tat es ihm nach. So machte er die Kreise Nahrawânât und Bâdûrajâ, die verödet waren, wieder fruchtbar, und das Volk Bagdâds liebte ihn dafür[8]. Sein Sohn Bachtijâr, zubenannt 'Izzeddaulah, erfreute sich großer Leibeskraft; er hielt einen starken Stier an den Hörnern, daß er sich nicht mehr rühren konnte[9]. In allem anderen versagte er kläglich, „er hielt weder Versprechen noch Drohung,

---

[1] Misk. VI, 354ff. [2] Misk. VI, 194. [3] Misk. VI, 210. [4] Misk. VI, 217. [5] Ibn al-Athîr VIII, 405. [6] Misk. VI, 293; Ibn al-Athîr VIII, 398. Nach Ibn al-Ǧauzî 90a waren es 100 Millionen Dinare. [7] Misk. VI, 138. [8] Misk. VI, 219. [9] Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S. 19.

redete und tat nichts[1]," „verbrachte seine Zeit mit Jagen, Essen, Trinken, Musik und Scherz, mit Nerdspiel, Hunde- und Hahnenkämpfen und Huren. Ging es nicht mehr weiter, so setzte er den Wesier ab, nahm ihm sein Geld und stellte einen anderen an[2]." Nach einer freundlicheren Auffassung hatte er Freude an kostbaren Büchern, an kunstbegabten Sklavinnen und edlen arabischen Pferden, die er in der Wüste zu tummeln liebte[3]. Als ihm sein türkischer Lustknabe gefangen genommen wurde, „aß und trank er nicht, seufzte und stöhnte ruhelos; wenn Wesier oder General mit wichtigen Dingen kamen, fing er stets darüber zu klagen an, so daß er seine Würde in den Augen der Leute verlor[4]."

Die einzige wirkliche Herrschergestalt des Hauses ist ʿAdud-eddaulah (gest. 372/982). Schließlich waren ihm die Länder untertänig vom Kaspischen Meer bis Kirmân und ʿUmân; nicht umsonst führte er wieder den alten, früher als gotteslästerlich empfundenen Namen Schâhanschâh „König der Könige", zum erstenmal im Islâm. Der Titel blieb dann seinen Nachfolgern[5], auch das ein Wiedererwachen altorientalischer Gebräuche. Er trug den Stempel seiner nordischen Herkunft, hatte blaue Augen und rötliches Haar[6], der Wesier nannte ihn Abû bekr den Misthändler, weil er einem Manne dieses Namens glich, der an die Gärtner Bagdâds Mist verkaufte[7]. Er war ein harter Mann; den Wesier Ibn Baqijjah, der gegen ihn gewirkt hatte, und ihm bereits geblendet ausgeliefert wurde, ließ er durch Elefanten zu Tode treten, das erste Beispiel dieser Strafe im Islâm[8]. Ein anderer, der den ihm erteilten Auftrag nicht ausführen konnte, tötete sich selbst aus Furcht vor der Ungnade seines Herrn[9]. Er war aber auch gegen sich selbst

---

[1] Misk. VI, 386. [2] Misk. VI, 389. [3] Misk. VI, 419. [4] Misk. VI, 469. [5] Wuz., S. 388; Jâq. Iršâd II, 120. [6] Jâq. Iršâd V, 349. [7] Ibn Challikân Nr. 709, aus den ʿujûn es-sijar desHamaḏânî. [8] Misk. VI, 481. [9] Misk. VI, 514. Es ist ihm aber auch viel zu Unrecht angehängt worden. So erzählt Ibn Tagrîbirdî (ed. Popper, S. 15f.), er habe um die Hamdânidenprinzessin Ǧamîlah angehalten, sei aber weggeschickt worden. Dafür habe er sich gerächt, ihr alles genommen, so daß sie gänzlich verarmte. Nach einer späteren Legende zwang er sie sogar in das Hurenviertel, weshalb sie sich im Tigris ertränkte (Guzûlî Matâliʿ el-budûr II, 48). Tatsächlich hat das Mädchen treu zu ihrem Bruder, dem Todfeinde ʿAdudeddaulahs gehalten, ist mit ihm auf dieFlucht gegangen, nach dessen Tode an ʿAdudeddaulah ausgeliefert und von ihm mit seinen Sklavinnen und Frauen festgehalten worden (Misk. VI, 507).

hart: als einst ein Mädchen sein Herz so einnahm, daß es ihn von den Geschäften ablenkte, befahl er, es wegzuschaffen[1]. Wie jeder, der ein großes Reich gut regieren wollte, sah er auf schnellen Nachrichtendienst. Der Postillon, der zu spät kam, wurde bestraft. So erreichte er es, daß die Post von Schîrâz nach Bagdâd nur sieben Tage brauchte, wobei sie täglich mehr als 150 Kilometer zu reiten hatte[2]. Die Spionage hatte er so ausgebildet, „daß jedes Wort, das in Ägypten fiel, ihm zu Ohren kam, und die Leute vor ihren Weibern und Sklaven auf der Hut waren[3].“ Er säuberte die Straßen von den Räubern — es wird ein Fall erzählt, wo er sie vergiftete wie Ratten[4] —, schaffte sogar in der arabischen und der noch berüchtigteren kirmânischen Wüste Ordnung, so daß die Pilger keinen Zoll mehr zu bezahlen hatten, baute auf der Pilgerstraße Brunnen und Zisternen und schützte Medinah durch eine Mauer. Die halbverfallene Hauptstadt Bagdâd ließ er wieder erstehen, baute Moscheen und Bazare, die Brücken über die großen Kanäle, die so schadhaft geworden waren, daß Frauen, Kinder und Tiere in das Wasser fielen, machte die Tigrisbrücke in Bagdâd, die „nur mit Lebensgefahr zu überschreiten war“, zu einer breiten, ebenen Straße, schützte sie mit Geländern und stellte Wächter und Aufseher dafür an, setzte die berühmten Gärten, die jetzt „Wohnstätten der Hunde und Ablage der Äser“ waren, instand, die Reichen mußten ihre verfallenen Wehre aufbauen, er grub die verschlammten Kanäle aus, baute Mühlen daran, flickte die Löcher in den Dämmen und siedelte Beduinen aus der Persis und Kirmân auf dem wüsten Lande an[5]. Dabei war Babylonien nur ein Anhängsel, der Mittelpunkt seiner Herrschaft blieb stets die Persis, dort wohnte der Oberqâdî, der in Bagdâd nur vier Vertreter hatte[6], ja er soll Bagdâd geradezu verachtet und erzählt haben: ich habe in dieser Stadt nur zwei gefunden, die verdienten, ein Mann genannt zu werden, und als ich näher zusah, waren sie nicht aus Bagdâd, sondern aus Kûfah[7]. Er errichtete einen eigenen Bazar für Samenhändler, dem er reiche Stiftungen bestimmte, und sorgte für den Anbau fremder Fruchtarten. So führte er den Indigobau in Kirmân ein[8]. Er hatte sich in Schîrâz ein

[1] Ibn al-Ǧauzî, fol. 120a. [2] Ibn al-Ǧauzî, fol. 120a. [3] Daselbst. [4] Ibn al-Ǧauzî Kit. al-aḏkijâ, S. 38 nach dem Ta'rîch des Hamaḏânî. [5] Misk. VI, 509ff. [6] Misk. VI, 502. [7] Anhang zu Kindî ed. Guest, S. 574. [8] Misk. VI, 509ff.; Ibn al-Ǧauzî 119b, ff. Ibn al-Athîr, VIII, 518.

großes Schloß gebaut mit den berühmten 360 Zimmern[1], auch in Bagdâd vergrößerte er den mächtigen Palast des verstorbenen Feldobersten Sebuktekin durch Ankauf der umliegenden Häuser auf das doppelte und führte in einer hochgebauten, gemauerten Wasserleitung das Wasser durch die Wüste und die Vorstädte zu seinem Park. Zum Niederreißen der Häuser und Einstampfen der Erde brauchte er Elefanten, wie er auch zuerst wieder Kriegselefanten verwendete[2]. Der Tod entriß ihn weiteren, noch großartigeren Bauplänen[3]. Er pflegte vor der Morgendämmerung aufzustehen und ein warmes Bad zu nehmen; dann betete er das Frühgebet, nach dem er sich mit seinen Vertrauten unterhielt. Darauf erledigte er die Geschäfte und frühstückte, wobei der Leibarzt zugegen war. Nach dem schlief er bis zum Mittag, den Nachmittag widmete er seinen Tischgenossen, der Erholung und dem Gesange. Zu Anfang der Nacht ging er wieder auf seinen Teppich[4]. Er hatte sehr tüchtige Lehrer gehabt[5], liebte die Gelehrsamkeit, setzte Theologen und Juristen, Philologen, Ärzten, Mathematikern und Mechanikern Gehälter aus[6]. Die Einrichtung seiner Bibliothek ist anderwärts beschrieben[7]. Er studierte als Herrscher noch weiter und pflegte zu sagen: Wenn ich mit dem Euklid fertig bin, spende ich 20000 Dirhem Almosen; wenn wir mit dem Buch des Grammatikers Abû 'Alî fertig sind, spende ich 50000 Dirhem Almosen. Er liebte die Poesie, besoldete die Dichter, zog den Verkehr mit Literaten dem mit seinen Generälen vor[8] und wußte Bescheid in den Liedern[9]. Der Tha'âlibî zitiert sogar arabische Verse, die von ihm sein sollen, und die nicht über das übliche Reimgeklingel hinausgehen[10]. Das alles hinderte ihn aber nicht, den Sâbî, den Meister der damaligen Prosa, sehr übel zu behandeln. Den Philosophen wies er im Schlosse nahe seinen eigenen Gemächern einen Saal an, in dem sie sich ungestört unterhalten konnten, warf aber auch den Predigern und Gebetsrufern der Moscheen Gehälter aus, machte Stiftungen für die Fremden und Armen, die in den Moscheen lebten und gründete ein großes Krankenhaus in Bagdâd. Für jeden ihm geborenen Sohn gab

[1] Muq. 449. [2] Misk. VI, 464. [3] al-Chatîb al Bagdâdî Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon, S. 56ff. (arabisch). [4] Ibn al-Ǧauzî, fol. 120a. [5] Kiftî, S. 226. [6] Ibn al-Ǧauzî 120a; Ibn al-Athîr VIII, 518. [7] Siehe Kap. „Gelehrte". [8] Jatîmah II, 2; Ibn al-Ǧauzî, fol. 120a. [9] Jršâd V, 286; Ibn al-Ǧauzî Kit. al-aḏkijâ, S. 38. [10] Jatîmah, II, 3f.

er 10000 Dirhem Almosen, wenn von einer besonderen Frau 50000, für jede Tochter 5000 Dirhem[1]. Er richtete auch seine Fürsorge auf die nichtmuhammedanischen Untertanen und erlaubte seinem Wesier Nasr ibn Hârûn, der Christ war, die zerstörten Kirchen und Klöster wieder aufzubauen und den christlichen Armen Geld anzuweisen[2].

Ein Vater seiner Untertanen war er nicht, er blieb der fremde Gewalthaber, der wußte, daß man die Herde pflegen muß, um sie mit Nutzen scheren zu können. „Er vermehrte die alten Lasten, schuf neue und nahm auf jedem Wege Geld ein.“[3] Schließlich hatte er ein Einkommen von 320 Millionen Dirhem im Jahre; er wünschte auf 360 Millionen zu kommen, um jeden Tag eine Million zu haben; „dabei sah er auf das Goldstück und gierte nach dem Heller[4].“

Das Schlußurteil Miskawaihis, der ihm persönlich gedient hatte, lautet: „Hätte ʻAdudeddaulah nicht leichte Fehler gehabt, die man bei den vielen Vorzügen nicht gern erwähnt, so hätte er das Höchste in der Welt erreicht, und ich hätte für ihn im Jenseits die Seligkeit erhofft[5].“

Seine Herrschergabe zeigte sich in der Auswahl seiner Untergebenen: Über Medien setzte er den Kurden Bedr ibn Hasanawaihi (gest. 405/1014). „Der war tapfer und gerecht, er gab den Armen und Witwen jeden Freitag 10000 Dirhem Almosen, gab jährlich den Schustern zwischen Hamaďân und Bagdâd 3000 Dinare, damit sie die bedürftigen Pilger mit Schuhwerk versorgten, gab monatlich für Leichentücher 20000 Dirhem, baute Brücken und 3000 neue Moscheen und Herbergen. An keiner Quelle ging er vorbei, wo er nicht ein Dorf baute. Für die heiligen Städte und den Schutz der Pilgerstraße zahlte er jährlich 100000 Dinare, sorgte für den Bau von Wasserbehältern und Zisternen und für Aufspeicherung von Lebensmitteln an den Stationen. Er gab auch Geld nach Kûfah und Bagdâd an die Aliden, die Leser, die Armen und die Adligen[6].“ Aus ʻAdudeddaulahs Schule stammte auch der Emîr el ǧujûš (gest. 401/1010), der im Jahre 392/1002 nach Bagdâd geschickt wurde, um Ordnung zu schaffen. Er machte die von Räubern geplagte Stadt so sicher, daß er zur Nachtzeit einen Sklaven durch ganz

[1] Ibn al-Ǧauzî, fol. 120a. [2] Misk. VI, 511; Ibn al-Athîr VIII, 518. [3] Ibn al-Athîr IX, 16. [4] Ibn al-Ǧauzî, fol. 120b. [5] Misk. VI, 511. [6] Ibn al-Ǧauzî, fol. 161b.

Bagdâd schicken konnte, der einen silbernen Teller mit Goldstücken trug. Niemand wagte ihn anzuhalten[1]. Nach ʿAdudeddaulah trieb der Stamm der Bûjiden keinen Sprossen mehr, der zu etwas nütze war. Schließlich versiegten die letzten Geldquellen. Ĝelâleddaulah mußte seine Kleiderstoffe auf den Bazaren verkaufen lassen, in seinem Hause fehlten Kämmerer, Diener und Pförtner, die Gebetszeiten konnten nicht mehr geschlagen werden, weil keine Spielleute (tabbâlûn) mehr da waren[2].

Die Türken als Reichsfürsten seien durch Beǧkem und den Ichšîd vertreten. Beides tüchtige Soldaten und ordentliche Regenten, aber äußerlich nichts weniger als glänzend.

Der erste ist der richtige Söldnerführer, der von Mâkân zu Merdâwîǧ übergeht, nach dessen Tode — er soll zu seinen Mördern gehören — mit wenigen hundert Türken und Persern zu Ibn Râ'iq in Babylonien. Die ehemaligen Söldner Merdâwîǧs blieben unter seinem Kommando vereinigt[3]. Es war kein großes Korps, 300 Mann[4]; auf Ibn Râ'iqs Geheiß schrieb er an seine ehemaligen Kameraden in Îrân, und viele kamen und traten in seine Dienste[5]. Dann machte er Politik auf eigene Faust, tat den Namen Ibn Râ'iqs von seinen Fahnen und Schilden, verjagte ihn aus Bagdâd und wurde selbst Herzog in Babylonien. Er hatte damals 700 Türken und 500 Perser unter seinem Befehl[6]. Der Chalife, der ihn besser leiden mochte als seinen Vorgänger[7], gab ihm sogar den Ehrentitel eines Nadîm „Tischgenossen"[8]. Der türkische Soldat aber machte sich nichts aus den literarischen Freunden des Chalifen, der einzige, den er von ihnen an seine eigene Tafelrunde zog, war der berühmte Arzt Sinân ibn Thâbit[9], den er bat, ihn von seinem Jähzorn zu heilen und auf seine Fehler aufmerksam zu machen. Er war außerordentlich mutig, mit seinen 290 Türken schlug er 10000 (sic!) Mann des Barîdî in die Flucht[10]. Mit seinen Türken durchschwimmt er im Angesicht des Feindes den Dijâlâ und greift den sich dort sicher wähnenden an. Seine Perser kommen auf Schiffen nach[11]. Als er mit dem Chalifen in Sâmarrâ ist und

---

[1] Ibn al-Ǧauzî, fol. 156b; Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S. 111.
[2] Ibn al-Ǧauzî, fol. 182. 184b. [3] Kit. al-ʿujûn IV, 147a. b.
[4] Misk. V, 507. Das Kit. al-ʿujûn 154b nennt 290. [5] Misk. V, 508.
[6] Kit. al-ʿujûn IV, 163b. [7] al-Sûlî Aurâq, S. 55. [8] Kit. al-ʿujûn IV, 166b. [9] Misk. VI, 26ff. [10] Kit. al-ʿujûn IV, 154b. [11] Kit. al-ʿujûn IV, 164a.

hört, Ibn Râ'iq ziehe aus Bagdâd ab nach Syrien, will er quer durch die Wüste nach Hît, um ihn zu fassen. Aber der Chalife erlaubt es ihm nicht, weil er jenem freies Geleit zugesichert hat[1]. Den Saifeddaulah, den berühmten Sieger über Byzanz, hat er jedesmal geschlagen, wenn er sich ihm stellte.

Er hat aus seinem Söldnerleben manche Roheit nach Bagdâd gebracht. Als er den Leuten dadurch ihr Geld entlocken wollte, daß er ihnen heiße Kohlenpfannen auf den Leib stellt, wird ihm bedeutet, das seien die Sitten des Merdâwîǧ, hier aber sei die Stadt der Chalifen[2]. Die Bagdâder haßten ihn „seiner schlechten Aufführung" wegen und freuten sich, als ihm Ibn Râ'iq in den Rücken fiel. „Der Pöbel und die Jugend verspotteten ihn: man hat dem Beǧkem den halben Schnurrbart abgeschoren!, und wenn sie einen Türken in der hohen Mütze (Qalansuwah) sahen, schrieen sie: Qalansuwah flieg, unser Emîr ist nicht Beǧkem[3]!" Er war soweit Landesfürst, daß er das Gebiet von Madâ'in besiedelte und anbaute[4]. Sein Geld soll er auf romantische Weise in der Wüste vergraben haben[5]. Das würde zu der Naivität stimmen, mit der er in den nichtsoldatischen Dingen herumtappte.

Der Großvater des Muhammed ibn Tuǧǧ war unter dem Chalifen al-Mu'tasim, der zuerst türkische Soldaten in Massen anwarb, aus Turkestan in das Reich gekommen. Der Vater hatte es schon bis zum Statthalter in Damaskus gebracht, war aber dann gestürzt worden, und seine Söhne genossen „des Lebens Süßes und Bitteres". Ibn Tuǧǧ nahm da und dort Waffendienst, soll sogar Falkner eines vornehmen Herrn gewesen sein. Er bekam Gelegenheit, sich bei dem Statthalter Ägyptens durch Tapferkeit auszuzeichnen, brachte es dann ebenfalls zum Statthalter und später zum fast unabhängigen Fürsten Ägyptens. Schließlich beherrschte er soviel Landes wie die mächtigsten Pharaonen: Ägypten, Syrien, Jemen, Medinah und Mekkah[6]. Kein Wunder, daß er die Einladung des Chalifen Mustakfî ablehnte, nach dem Tode Ibn Tûzûns das unsichere Herzogtum Bagdâd zu übernehmen[7]. Der Ichšîd war ein wohlbeleibter Mann mit blauen Augen und so stark, daß kein anderer seinen Bogen spannen konnte, litt aber an

---

[1] Kit. al-'ujûn IV, 175a. [2] Siehe Kap. „Sittlichkeit". [3] Kit. al-'ujûn IV, 174b. [4] Kit. al-'ujûn IV, 179a. [5] Siehe Kap. „Finanzen". [6] Kit. al-mugrib, S. 20. [7] Kit. al-'ujûn, fol. 227b.

Anfällen unbestimmter Art[1]. Ägypten fuhr ganz gut mit ihm, er sorgte für Ordnung und hat wieder einen vollwertigen Dinar geprägt[2]. Sein Heer war das stattlichste der Zeit; als er im Jahre 333/944 an den Euphrat kam, waren die Bürger von Raqqah und Râfiqah erstaunt über die große, geordnete und gutausgestattete Schar, dergleichen sie nie gesehen[3]. In ihm hatten Leichtgläubigkeit und Habsucht einen schönen Bund geschlossen. Er führte es zuerst ein, kaltblütig allen reichen Beamten, ob Freund oder Feind, ihr Geld abzunehmen. Die meisten werden die Strafe verdient haben. Da er als großer Freund von Ambra bekannt war, bekam er es von allen Seiten geschenkt und hielt dann von Zeit zu Zeit einen Ausverkauf dieser Schätze ab[4]. Geschichten werden davon erzählt, wie er auch kleine Profite nicht verschmähte[5]. Doch ließ er es nicht zur Folter kommen und hat Frauen mit seinen Erpressungen verschont[6]. Andererseits verehrte er die Heiligen (Sâlihûn), pflegte zu ihnen zu reiten und ihren Segen zu holen. „Muslim ibn 'Ubaidallâh Alhusain hat mir erzählt: ich beschrieb dem Ichšîd einen heiligen Mann in el-Qarâfah namens Ibn el-Musajjab, da ritt er mit mir zu ihm, bat ihn um seinen Segen, ritt wieder fort und sprach zu mir: komm, jetzt will ich dir einen heiligen Mann zeigen. Ich ging mit ihm zu Abû Sulaimân ibn Jûnus, da sah ich einen alten feinen Mann auf gefütterter Matte sitzen; er erhob sich, ging dem Ichšîd entgegen und hieß ihn auf der Matte Platz nehmen. Darauf sprach der Ichšîd zu ihm: O Abûsahl, sprich Koran über mich, denn der Wind in der Wüste hat mir soeben weh getan. Da reckte der Heilige seine Hand unter die Matte, zog ein reines zusammengelegtes Tuch hervor und tat es über seine Hand, dann sprach er über ihn Koran[7]." Der Ichšîd liebte, sich den Koran vorlesen zu lassen und dazu zu weinen[8]. Einst stieß ihm eine wunderbare Geschichte zu. Ein Mann aus Babylonien stieg auf den Zemzembrunnen in Mekkah und schrie: Ihr Leute, ich bin ein fremder Mann und habe gestern den Gesandten Gottes gesehen, der sprach zu mir: Geh nach Ägypten, tritt vor den Muhammed ibn Tuġǧ und sag ihm von mir, er soll den Muhammed ibn 'Alî el-Mâderâ'î (den großen persischen Finanzier) loslassen. Die Karawane zog nach Ägypten, der

[1] Kit. al-mugrib, S. 39. [2] Kit. al-'ujûn IV, 208b. [3] Kit. al-'ujûn IV, 212b. [4] Kit. al-mugrib, S. 35. [5] Siehe Kap. „Sittlichkeit". [6] Kit. al-mugrib, S. 15. 37. [7] Kit. al-mugrib, S. 34f. [8] Kit. al-mugrib, S. 37.

Mann mit ihr und kam nach Fostât, der Ichšîd hörte die Sache, ließ ihn holen und fragte: Was hast du gesehen? Er meldete es ihm, darauf fragte er: Wieviel hast du für deine Reise nach Ägypten ausgegeben? Er: 100 Dinare. Darauf sprach er: hier sind 100 Dinare von mir, kehre nach Mekkah zurück, schlafe an dem gleichen Orte, an welchem du den Gesandten Gottes gesehen hast, und wenn du ihn wieder siehst, sprich zu dem Gesandten Gottes: Ich habe dem Muhammed ibn Tuġǧ deine Botschaft gebracht, er aber hat geantwortet: Ich habe bei ihm noch so und soviel zu gut — er nannte eine schwere Summe —, wenn er mir die bezahlt, will ich ihn loslassen. Da sprach der Mann zu ihm: Mit dem Gesandten Gottes treibt man keinen Scherz, ich gehe für mein eigenes Geld nach Medinah, reise zum Gesandten Gottes, trete vor ihn hin, wachend, nicht im Schlafe, und werde ihm sagen: O Gesandter Gottes, ich habe dem Muhammed ibn Tuġǧ deine Botschaft ausgerichtet, und er hat mir das und das geantwortet. Damit stand der Mann auf, der Ichšîd aber hielt ihn zurück und sprach: Jetzt gilt es ernst, wir haben dich nur prüfen wollen, jetzt gehst du nicht fort, bevor ich ihn freigelassen habe. Er schickte einen Vermittler zu ihm und ließ ihn frei[1]. Im Jahre 331/942 kam aus Damiette Kunde, daß einem Räuber, dem zur Strafe die Hand abgeschnitten worden war, der Buße getan hatte und als Gottesknecht in der Moschee lebte, die Hand wieder gewachsen sei. Der Ichšîd ließ den Mann nach Altkairo kommen und erzählen: „Ich sah im Traume das Dach der Moschee offen und drei Männer zu mir herabsteigen, Muhammed, Gabriel und ʿAlî. Da bat ich den Propheten, mir meine Hand wiederzugeben. Er gab sie, und ich erwachte.“ Von Damiette aus kam ein Schreiben, daß viele zuverlässige Männer bezeugten, ihn einst mit abgehauener Hand gesehen zu haben. Der Ichšîd beschenkte den Wundermann, ehrte ihn und bestaunte die Macht Gottes. Hinterher hieß es, es sei alles Lug und Trug, und die Aufregung legte sich[2].

4. Christen und Juden.

Die ungeheure Menge Andersgläubiger bildet den Hauptunterschied zwischen dem muhammedanischen Reiche und dem ganz im Schatten des Christentums sitzenden mittelalter-

[1] Daselbst S. 35. [2] Kit. al-ʿujûn, fol. 209a.

lichen Europa. Es sind die „Schutzreligionen“, die von Anfang an die muslimischen Völker verhindert haben, einheitliche politische Gebilde zu schaffen. Kirche und Synagoge blieben immer fremde Staaten, die auf Verträge und Rechte pochend sich nicht verschmelzen ließen. Sie haben dafür gesorgt, daß das „Haus des Islâms“ stets roh gezimmert blieb, daß der Gläubige sich immer als Sieger, nicht als Bürger fühlte, daß der feudale Gedanke nie ausbrennen konnte, sie haben aber andererseits auch wieder ganz moderne Aufgaben gestellt. Die Verpflichtung, miteinander auszukommen, schuf vor allem eine gewisse, dem europäischen Mittelalter unbekannte Duldsamkeit. Diese fand auch darin ihren Ausdruck, daß im Islâm die vergleichende Religionswissenschaft erfunden und eifrig betrieben wurde.

Nur der Übergang zum Islâm war möglich, sonst standen sich die Kreise scharf getrennt gegenüber. Auf dem endgültigen Übertritt eines Muslims stand Todesstrafe wie im byzantinischen Reiche auf dem Übertritt eines Christen[1]. Misch-

---

[1] Wiederbekehrungsversuche mußten vorausgehen. Aus der frühen Fâtimidenzeit: „Es wurde dem Qâdî gemeldet, daß ein über 80 Jahre alter Christ, der zum Islâm übergetreten war, wieder abgefallen und zur Bekehrung aufgefordert sei, sie aber abgelehnt habe. Der Qâdî brachte die Sache vor den Chalifen, der übergab den Mann dem Polizeipräsidenten und der schickte zum Qâdî, er solle vier Beisitzer schicken, um ihn zu bekehren. Wenn er Buße tue, solle er ihm 100 Dinare versprechen, wenn er hartnäckig bleibe, solle er getötet werden. Der Islâm wurde ihm angeboten, er weigerte sich, wurde getötet und in den Nil geworfen.“ (Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 593.) In Serûǧ (Mesopotamien) wurde im 3./9. Jahrhundert ein allzu eifriger Muslim, der die zum Islâm übergetretenen und dann wieder in die alte Kirche zurückgefallenen Christen durch allerhand Quälereien abermals bekehren wollte, schließlich vom Qâdî mit Prügeln bestraft und eingesperrt (Mich. Syrus, S. 535).

„Der Christ tritt aus Habsucht über, nicht aus Liebe zum Islâm,
Er will nur Macht oder fürchtet den Richter oder will heiraten,“
singt der Abul'alâ (gest. 449/1057), Luzûmijjât ed. Bombay, S. 250). Selbst hohe Kleriker traten über, denen wird dann aber von den entrüsteten Kirchenchronisten gehörig Schmutz nachgeworfen. Gegen Ende des 2./8. Jahrhunderts wurde der nestorianische Metropolit von Merw öffentlich der Päderastie überführt, nahm den Islâm an und verleumdete die Christen bei Hofe (Barhebraeus Chron. eccles. III, 171 ff.). Um 360/970 trat der Bischof von Aḏarbaiǧân über, nachdem er mit einem muhammedanischen Weibe in Hurerei ertappt worden war (Daselbst S. 247). Im Jahre 407/1016 wurde ein Metropolit von Tekrît, den seine Diakonen wegen Hurerei mit Absetzung bedrohten,

ehen waren ausgeschlossen, da eine Christin auch nach ihren eigenen Gesetzen keinen Nichtchristen heiraten durfte[1], und der christliche Mann nach kirchlicher Satzung nur dann eine Nichtchristin zur Ehe nehmen durfte, wenn Hoffnung war, daß sie und ihre Kinder das Christentum annehmen[2]. Das war aber bei einer Muhammedanerin ausgeschlossen. Das Reich verbürgte aber auch den Schutzreligionen untereinander ihren Bestand, kein Jude durfte Christ werden und umgekehrt, es gab nur den Übertritt zum Islâm. Kein Christ durfte einen Juden beerben und umgekehrt, kein Christ oder Jude einen Muslim, aber auch kein Muslim einen Christen oder Juden[3]. Im Jahre 311/923 hat der Chalife sogar befohlen, daß erbloses Gut eines Schutzbürgers der Gemeinde des Verstorbenen zufallen solle, während das eines Muslims dem Fiskus gehörte[4].

In der zweiten Hälfte des 4./10. Jahrhunderts betont ein Erlaß, der zugunsten der Sâbier eintritt, vor allem, daß man sich in ihre Erbangelegenheiten nicht zu mischen habe, eingedenk des Prophetenwortes: „Man erbt nicht zwischen Religionen[5]."

Neben Christen und Juden waren die Zarathustrier (Maǧûs) im 4./10. Jahrhundert durchaus als Schutzreligion anerkannt. Sie hatten wie die Christen und Juden ein Oberhaupt, das sie bei Hofe und bei der Regierung vertritt. Doch war ein Unterschied zwischen den dreien. Die Juden hatten ihre politische Stellung aus dem fast bundesstaatlichen, losen Gefüge des babylonischen Reiches durch alle Fährlichkeiten und Wandlungen hindurch gerettet, die Zarathustrier waren der Rest eines selbständigen, tapferen, in seinen unzugänglicheren Sitzen nie völlig besiegten Feindes, die Christen dagegen waren schon

---

Muselmann, bekam den Namen Abû Muslim und nahm viele Frauen. Die christliche Chronik berichtet mit Genugtuung, daß er beim Chalifen nicht mehr geehrt war wie früher als Vertreter seiner Religionsgenossen. Schließlich mußte er als Bettler sein Brot suchen (Elias Nisibenus, S. 226; Barhebr. Chron. eccles. III, 287ff.). Auch in Spanien ist im 3./9. Jahrhundert ein hoher Kleriker, der Bischof Samuel von Elvira, der wegen ärgerlichen Lebenswandels abgesetzt worden war, zum Islâm übergetreten (Graf Baudissin Eulogius und Alvar, 1872, S. 162). Ein eigenartiges Wort fand im 3./9. Jahrhundert Abul'ainâ, als er lange im Vorzimmer des Wesiers, eines Konvertiten, warten mußte, weil der im Gebete sei: „Alles Neue hat seinen Reiz!" (Mas. VIII, 122.)

[1] Sachau, Syrische Rechtsbücher II, 75 und 170. [2] Sachau, Syrische Rechtsbücher II, 75. [3] Im Qâdîpatent bei Qodâmah besonders eingeschärft Paris Arabe 5907, fol. 126. [4] Wuz., S. 248. [5] Rasâ'il des Sâbî Leiden, fol. 211a.

als Schutzbürger aus den strafferen sasanidischen Verhältnissen, die ihnen weniger günstig waren als den Juden[1], oder als vom griechischen Reiche abgetrennte Provinzialen übernommen. So „haben die Obersten der Zarathustrier und Juden ihre Würde erblich und werden Könige genannt, sie bezahlen ihre Abgaben ihren Obersten, was bei den Christen nie der Fall war[2].“ Die Häupter der Magier und Juden seien weltliche Herrscher, sagt der jakobitische Patriarch in einer Audienz beim Chalifen, er dagegen sei ein geistlicher Herrscher und könne nur geistliche Strafen verhängen, bei den Bischöfen und Priestern Entfernung aus ihrem Grade, bei den Weltlichen Verstoßung aus der Kirche[3]. Haupt der Christenheit im muhammedanischen Reiche war durch die Verlegung des Reichsmittelpunktes nach Osten der nestorianische Katholikos, der Herr der östlichen Christen, geworden. Er wurde von seiner Kirche gewählt, aber vom Chalifen bestätigt und erhielt wie die anderen hohen Beamten ein Bestallungsschreiben. Ein solches aus dem Jahre 533/1139 besagt[4]: Eine dazu berechtigte Versammlung der Christen habe ihn gewählt „zur Weidung ihrer Angelegenheiten und der Verwaltung ihrer Stiftungen, zur gerechten Schlichtung zwischen dem Schwachen und dem Starken unter ihnen. Sie haben deine Ernennung erbeten nach altem, festgegründetem Brauche . . ., und darum ist die imâmische, höchste Erlaubnis ergangen, Dich zum Katholikos anzustellen für die Nestorianer in der Stadt des Heils und den übrigen muhammedanischen Ländern, außerdem zum „Sachverständigen“ (za'îm) für die Griechen und die Jakobiten und die Melkiten im ganzen Lande, mit dem alleinigen Rechte, die Tracht des Katholikos an Eueren Gebetsorten und in Eueren gottesdienstlichen Versammlungen zu tragen, ohne mit einem Metropoliten, Bischof oder Diakonen diese Kleidung[5] und Schmuck[6] teilen zu müssen. Wenn einer

[1] Nöldeke, Tabarîübersetzung, S. 68 Anm. [2] Michael Syrus ed. Chabot, S. 519. „In Mosul steuern die Leute jeder ein Goldstück im Jahr. Was von den Juden kommt, geht zur Hälfte an ihre Vorsteher und zur Hälfte an die Regierung (R. Petachjâ S. 275). [3] Dionys. von Tellmachre ed. Chabot 148. Barhebraeus Chronicon ecclesiasticum ed. Abbeloos et Lamy I, S. 372. [4] Aus der Tadkirah Ibn Hamdûns, zuletzt herausgegeben von Amedroz JRAS, 1908, S. 467ff. [5] Lies libâs für lisân. [6] Die Abzeichen des Katholikos waren Stab und hohe Mütze (burtullah, vielleicht vom griechischen hyperbole). (Gâhiz Bajân II, 76). Eine burtullah aus Bast trug übrigens im 3./9. Jahrhundert auch ein muhammedanischer Grundbesitzer Babyloniens (Baihaqî ed. Schwally, S. 566).

sich gegen Dich auflehnt, wird ihn die Strafe erreichen. Er hat befohlen, Dich zu behandeln, wie die früheren Chalifen Deine Vorgänger behandelt haben, Dich und Deine Gemeinde an Leben und Gut zu schützen, alles in gutem Zustande zu erhalten, die alte Sitte im Begräbnis Eurer Toten zu wahren. Die Kopfsteuer soll nur einmal im Jahre und nur von den im Besitz der Geisteskraft stehenden und genügende Mittel habenden Männern eingezogen werden[1], nicht von Frauen und Unmündigen, ohne jegliche Abweichung vom Gesetz. Du darfst[2] vermitteln zwischen den christlichen Sekten in ihren Streitigkeiten, dem Schwachen zum Recht verhelfen gegen den Starken, usw.“ Auch der Patriarch der Jakobiten hat vom jeweiligen Chalifen ein Bestallungsschreiben bekommen, wofür er jedesmal nach einer Thronbesteigung zu Hofe gehen mußte[3]. Es wurde ihm aber um 300/912 vom Chalifen verboten, seinen Wohnsitz in Bagdâd zu nehmen[4]. Eine Ausnahmestellung hatten im Reiche die Christen, welche nubische Untertanen waren. Sie zahlten ihrem eigenen Könige die Steuer, der besondere Einzieher auf muhammedanischem Boden hielt. Als einer davon Muslim wurde, ließ der damals gerade in Bagdâd zu Besuch weilende Sohn des Nubierkönigs ihn in Ketten werfen[5]!

Von dem Vorstand der Juden reden die Muhammedaner wenig, nach den jüdischen Berichten machte er im 4./10. Jahrhundert schwere Zeiten durch[6]. Im 6./12. erzählen Benjamin von Tudela und Petachjâ von Regensburg von ihm, damals hatte die Teilung des Islâms in die Chalifate von Bagdâd und Kairo sich auch schon in der Organisation der Judengemeinde durchgesetzt. So haben wir den Rešgâlûthâ in Bagdâd, dem auch von den Muhammedanern der Titel Sajjiduna „unser Herr“ gewährt wurde, dessen Wort aber nur östlich des Euphrat galt[7], und den Sar hassârîm „Fürst der Fürsten“ in Kairo, der

[1] Die Konjektur bei Amedroz ist unnötig. Der Katholikos hat die Kopfsteuer niemals eingezogen, sondern die Steuerbeamten des Staates. [2] Mit Fleischer ist hier überall die zweite Person zu lesen. [3] Michael Syrus, S. 519. [4] Barhebraeus Chron. eccles. III, 275, Anm. 1. [5] Michael Syrus, S. 532; Barhebraeus Chron. ecclesiasticum I, 384. [6] H. Graetz, Geschichte der Juden V, 4. Aufl., S. 276ff. — Zu den muhammedanischen Angaben Goldziher, Rev. étud. juives VIII, 121ff. Nach dem Volksglauben soll das jüdische Oberhaupt so lange Arme haben, daß er aufgerichteten Leibes mit den Fingerspitzen die Kniee berühren kann. (Mafâtih al-'ulûm ed. van Vloten, S. 35.) Siehe Kap. „Adel“. [7] Benjamin, S. 61. Nach Petachjâ auch in Damaskus und Acco.

in Syrien und Ägypten, im Gebiete des fâtimidischen Landesherrn, die rabbânitischen Rabbiner anstellte[1]. Diese Sonderstellung des kairenischen Nâgîds muß künstlich durch die fâtimidische Opposition gegen alles Bagdâdische geschaffen worden sein, denn noch aus dem 12. Jahrhundert — also gleich nach dem Sturze der Fâtimiden — haben wir dann wieder ein Schreiben eines ägyptischen Gemeindevorstehers, dem von Bagdâd aus ein mißliebiger Vorbeter gegeben worden war[2]. Die vom Rabbi Benjamin (reiste im Jahre 1165 nach Christus) gebrachten Zahlen ergeben für das muhammedanische Reich mit Ausschluß des Westens etwa 300000 Juden, wogegen der Rabbi Petachjâ — etwa 20 Jahre später — allein für Babylonien 600000 Glaubensgenossen schätzt[3]. Für das Syrien des 4./10. Jahrhunderts sind diese Angaben nicht zu brauchen, denn dort hat die Judenpolitik der Kreuzfahrer die Gemeinden fast aufgehoben. Dem Ghetto von Jerusalem gibt Benjamin vier Bewohner[4], Petachjâ fand dort gar nur einen einzigen. Nach dem Bericht des Bailo Marsilius Georgius vom Oktober 1243 n. Chr. wohnten in dem den Venetianern gehörenden Drittel von Tyrus nur neun erwachsene männliche Juden[5]. 3000 dagegen gab es nach Benjamin unter muhammedanischer Herrschaft in Damaskus — nach Petachjâ 10000 — und 5000 in Aleppo. Und am Euphrat und Tigris saßen sie hageldicht zusammen wie zur gleichen Zeit in Deutschland an Rhein und Mosel. Namentlich am Tigris: „Von Ninive den Tigris hinab hat es in allen Städten und Dörfern Judengemeinden“[6], in Ğezîret ibn ʿOmar 4000, Mosul 7000[7], in Harbah[8] — der nördlichsten Stadt Babyloniens — 15000, in ʿUkbarâ und Wâsit je 10000. Demgegenüber ist es auffallend, daß in Bagdâd nur 1000 Juden wohnen[9]. Judenstädte am Euphrat waren Hillah mit 10000, Kûfah mit 7000, Basrah mit 2000. Von den Flecken des babylonischen platten Landes waren zu Anfang des 4./10.

[1] Benjamin, S. 98. [2] Mitteil. Samml. Erzh. Rainer V, 130. [3] Seite 289. [4] Nur eine Handschrift hat die Zahl 200. [5] Tafel und Thomas, Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig, Wien 1856, II, S. 359. [6] R. Petachjâ, S. 279. [7] Nach R. Petachjâ 6000. [8] So ist natürlich statt Hardah zu lesen. [9] Seite 19. Auch Petachjâ S. 280. Heute sollen dort über 40000 Juden mit 21 Synagogen sitzen. Obermeyer, Modernes Judentum, Wien 1907, S. 23. Die neueste Ausgabe Benjamins liest 40000, was weder mit Petachjâ noch mit dem Betrag der Kopfsteuer (s. Seite 9) stimmt.

Jahrhunderts Sûra und Nahr Melik fast ganz jüdisch[1]. Je weiter es nach Osten geht, desto größer werden die Judengemeinden. Hamađân 30000, Isfahân 15000, Schîrâz 10000, Gazna 80000, Samarqand 30000[2], was aus dem 4./10. Jahrhundert der Muqaddasî bestätigt: „In Chorâsân gibt es viel Juden und wenig Christen“[3] und: „in Medien gibt es mehr Juden als Christen“[4]. Im Osten liegen auch die beiden einzigen Städte des Reiches, die Jehudijjah „Judenstadt“ hießen, bei Isfahân und östlich von Merw. In Chûzistân fand der Muqaddasî ebenfalls „wenig Christen, nicht sehr viel Juden und Zarathustrier“[5], in der Persis „die Magier zahlreicher als die Juden, weniger Christen“[6]. Auch Arabien hatte mehr Juden als Christen[7], in Qurh — der zweitgrößten Stadt des Higâz — waren sogar die meisten Einwohner Juden[8]. In Ägypten fallen die Zahlen Benjamins bedeutend[9]: Kairo 7000, Alexandrien 3000, die Deltastädte ca. 3000, 600 zusammen in den Verkehrszentren Oberägyptens.

Die Zahl der Christen ist nur sehr lückenhaft zu bestimmen. In Babylonien ergab die erste Steuerveranlagung unter ʿOmar I. etwa 500000 Kopfsteuerzahler, also etwa anderthalb Millionen Geschützte, wovon dann die Juden abzurechnen wären[10]. Nach der ägyptischen Volkszählung des 2./8. Jahrhunderts hatten 5 Millionen Kopten die Kopfsteuer zu bezahlen[11], was auf etwa 15 Millionen koptischer Christen schließen ließe[12]. Bagdâd führte am Anfang des 3./9. Jahrhunderts 130000 Dirhem[13], zu Anfang des 4./10. 16000 Dinare[14] an Kopfsteuer ab. Beides ergibt etwa 15000 nichtmuhammedanische Steuerpflichtige, wovon die 1000 Juden abzurechnen sind; man kann also mit ziemlicher Sicher-

---

[1] Ibn al-Kiftî, S. 194. [2] Die Zahlen sind nur symbolisch, da Benjamin den Osten nicht besucht hat. Das arabische Städtchen Chaibar soll 50.000 Juden zählen! [3] Seite 323. [4] Seite 394. [5] Seite 414. [6] Seite 439. Ein Schriftsteller des 14. Jahrhunderts n. Chr. berichtet, das persische Städtchen Abarquh zeichne sich dadurch aus, daß dort Juden nicht länger als 40 Tage am Leben bleiben (Hamdallâh Mustawfî von G. Le Strange, 1903, S. 65). [7] Seite 95. [8] Muq., Seite 184. [9] Auch dazu stimmt der Muqaddasî (S. 202); „wenig Juden“. Im Altertum sollen sie mehr als ein Achtel der Bevölkerung ausgemacht haben (Caro, Wirtschaftsgeschichte I, 27). [10] Ibn Chordâđbeh, Seite 14. [11] Führer durch die Samml. Rainer, S. 152. [12] Nach der Volkszählung von 1907 hat Aegypten im ganzen nur 12 Millionen Einwohner. [13] Ibn Chordâđbeh, S. 125; nach Qod. S. 251 für das Jahr 204/819, 200.000 Dirhem. [14] Kremer, Einnahmebudget DWA 36, S. 313.

heit 40—50000 christliche Seelen in Bagdâd annehmen. Die einzigen Städte zwischen Euphrat und Tigris, für welche Ibn Hauqal ein Überwiegen der Christen angiat, sind Edessa und Tekrît, das Hauptlager der Jacobîten und die Residenz ihres Patriarchen „einige seiner alten Kirchen und Klöster gingen bis auf die Zeit Jesu und der Apostel zurück"[1].

Zarathustrier gab es merkwürdigerweiseviele in Babylonien[2], am meisten in Südpersien. Ein Putsch zwischen ihnen und den Muslims wird im Jahre 369/979 für Schîrâz gemeldet; ihre Häuser werden geplündert und ʻAdudeddaulah bestraft jeden Schuldigen[3]. Für gewöhnlich aber war Schîrâz sehr friedlich, der Muqaddasî wundert sich, daß die Zarathustrier dort keine Unterscheidungszeichen tragen, daß die ganze Stadt an den Festen der Ungläubigen geschmückt ist. Als im Jahre 371/981 das Haupt der Sûfîs starb, gingen Muhammedaner, Juden und Christen mit seiner Leiche. In der ostpersischen Wüste war al-Qarînain nur von Zarathustriern bewohnt, welche als Eselvermieter lebten und Reisen nach allen Richtungen machten[4].

Die sâbische Gemeinde hatte ihre letzte Blüte am Ende des 2./8. Jahrhunderts unter dem Chalifen Emîn gehabt, damals „kam das Heidentum in Harrân wieder in die Höhe, durch alle Straßen wurden Ochsen geführt, mit kostbaren Gewändern angetan, mit Rosen und Myrten bekränzt, Glöcklein an den Hörnern und gefolgt von Flötenspielern"[5]. In den zwanziger Jahren des 4./10. Jahrhunderts holte der Chalife über sie beim Gewerbeinspektor Bagdâds ein Gutachten ein. Das lautete dahin, sie seien zu töten, weil sie weder Christen noch Juden seien und die Sterne anbeten. Es kostete die Sâbier viel Geld, den Chalifen zu beruhigen[6]. Nach einem Regierungserlaß, der um die Mitte des Jahrhunderts den ihnen versprochenen Schutz einschärft, wohnen sie in Harrân, Raqqah und der Osrhoëne[7]; waren aber um 400/1009 fast verschwunden, Ibn Hazm schätzt sie im ganzen — sehr rund zu nehmen — noch auf vierzig[8].

Gesetzlich war den Geschützten kein Beruf verschlossen. Gerade in den einträglichsten saßen Christen und Juden sehr dicht und fest unter den Bankiers, der Kaufmannsplutokratie, den Leinwandhändlern, den Gutsbesitzern und den Ärzten[9].

---

[1] Seite 156. [2] Muq., S. 126. [3] Ibn al-Athîr VIII, 522. [4] Qodâmah, S. 209. [5] Michael Syrus, S. 497. [6] Subkî, II, 193. [7] Rasâ'il des Sâbî Leiden, fol. 211a. [8] Kit. al-fisal I, S. 115. [9] Abû Jûsuf, Kit. al-charâǧ, S. 69.

Sie selbst teilten sich wieder so, daß z. B. in Syrien die meisten Finanzmänner Juden waren, die meisten Ärzte und „Schreiber“ Christen[1]. Auch in Bagdâd standen an der Spitze der christlichen Gemeinde die Hofärzte, der jüdischen die Hofbankiers[2]. In der untersten Steuerklasse waren die Juden Wechsler, Gerber, Schuster, namentlich aber Färber[3]. Zu Jerusalem fand Benjamin v. Tudela (12. Jahrhundert n. Chr.) die Juden im Besitz des Färbereimonopols (S. 35), auch die zwölf Juden, welche zu Bethlehem wohnten, waren alle Färber (S. 40), da wo nur ein Jude im Orte wohnt, betreibt er stets dieses Handwerk[4].

Das Leben der Geschützten war, was prinzipiell ungeheuer wichtig ist, vor dem Gesetz des Abû Hanîfah und des Ibn Hanbal dem des Muslims gleichgeachtet, man zahlte für beide das gleiche Blutgeld. Nach Mâlik kostete der Mord eines Christen oder Juden allerdings nur halb soviel als der eines Gläubigen, nach dem Šâfi'î gar nur ein Drittel, die Tötung eines Parsen nur ein Fünfzehntel[5]. Es wurde als eine Beleidigung gerichtlich geahndet, zu einem Muhammedaner zu sagen: Du Jude, du Christ[6]!

---

[1] Muq., S. 183. [2] Der Arzt Gabriel und sein Kollege Michael haben z. B. im Jahre 210/825 die Wahl des nestorianischen Katholikos gemacht (Barhebraeus Chron. ecclesiast. III, 187). Er kommt in dem Gedicht des Abû Nuwâs (gest. um 195/810) vor:

„Ich fragte meinen Freund, den Abû 'Îsâ
und den klugen Gabriel
Und sprach: Der Wein schmeckt mir,
da sagte er: zu viel tötet,
Vier sind des Menschen Elemente
drum vier auf vier, für jedes Element“ (Dîw. S. 356).

Auch hinten in Nîsâbûr singt ein Dichter:

„Als ich den Leib voll Krankheit sah,
und die Schmerzen in die Gelenke krochen,
Rief ich einen Schaich von den Kindern der Kopfsteuern,
dessen Vatersbruder der Patriarch,
dessen Mutterbruder der Katholikos ist“ (Jatîmah IV, 306).

[3] Kit. al-charâğ, S. 69. Muq. S. 183. „Wie eine kanbâtische Sandale aus den Laden des Juden Ibn Esrah“ sagt der Abulqâsim (ed. Mez S. 42). Die Juden von Isfahân „übten besonders die schmutzigen Handtierungen aus, wie Schröpfen, Gerben, Walken, Schlachten“ (Abû Nu'aim Hdschr. Leiden, fol. 11a). [4] Seite 32, 43, 44, 49. [5] Jahjâ ibn Âdam, S. 55; Sachau, Muhammed. Recht, S. 787. In Gallien z. B. war das Wehrgeld für den freien Franken doppelt so hoch wie für den römischen Bürger. [6] Qodâmah Paris Ar. 5907, fol. 29b.

In den Kultus mischte sich die Regierung nicht, hat sogar die oft lärmende Feier der christlichen Feste begünstigt[1]. Nur bei Regenmangel ordnete die staatliche Obrigkeit Bittgänge an, „welche die Christen mit dem Bischof an der Spitze, die Juden mit Posaunen ausführten“[2]. Das Klosterwesen stand in friedlicher Blüte, z. B. heißt es von Dair Qura, ca. 100 Kilometer südlich von Bagdâd eine Meile östlich des Tigris: „Ein schönes, anmutiges und blühendes Kloster, welches 100 Häuschen für die Mönche enthält; jeder besitzt eines. Die Regularen verkaufen diese Häuschen unter sich um 50, 200 bis 1000 Dinare[3], jedes Häuschen steht in einem Obstgarten, in dem alle Arten von Früchten, Dattelpalmen und Ölbäumen wachsen; aus ihrem Ertrag werden 50—200 Dinare erlöst. Mitten durch das Kloster, das eine gewaltige Mauer einschließt, fließt ein Kanal; als Festtag wird hier das Kreuzfest gefeiert, an dem das Volk dort zusammenströmt“[4]. Das größte Kloster Ägyptens war das des heiligen Antonius, südöstlich von Kairo in der Wüste, drei Tagereisen vom Nil hoch auf einem Berge gelegen. Es hatte reiche Güter und Stadtbesitz. Seine Gartenmauer umschloß neben einem großen Weinberg, Gemüsebeeten, drei laufenden Quellen und vielen Obstbäumen nicht weniger als 3000 Dattelpalmen[5]. Im byzantinischen Reiche ging die Staatskirche viel gehässiger gegen die andersdenkenden Mitchristen vor als der Islâm gegen die Geschützten. Als Kaiser Nikephoros im 4./10. Jahrhundert syrische Gebiete zurückeroberte, ließ er die Einwohner besonders versichern, er werde sie vor den Plackereien der Staatskirche schützen. Trotzdem schikanierte sie die Jakobiten nach Kräften und zwang sie z. B. Antiochien zu verlassen; den kaiserlichen Patriarchen von Antiochia nennt die jakobitische Chronik verstockter als Pharao und gotteslästerlicher als Nebukadnezar. Aus dem wiedereroberten Melitene wurde der jakobitische Patriarch mit sieben angesehenen Theo-

[1] Nach der Theorie durften sie in ihren Prozessionen keine Fahnen, Kruzifixe und Fackeln tragen (Kit. al-charâǧ, S. 75—80), kehrten sich aber größtenteils nicht daran. Siehe Kap. „Feste“. [2] Dionys. v. Telmachre, S. 176. [3] Um das Jahr 300/912 kaufen Eltern ihrem in das Kloster gehendem Sohne eine Zelle (Jâq. Iršâd II. 24). [4] Schabustî, Klosterbuch, fol. 115b; auch Streck, S. 284. Ueber das mesopotamische Mönchsleben bis ins 3./9. Jahrhundert hinein siehe Budge, Book of governors I, S. CXLCIIff. [5] Abû Sâlih ed. Evetts, fol. 54b. Da die ägyptische Mönchsregel Armut des Einzelnen verlangt, war die Anlage der Klöster ganz anders als in Syrien.

logen nach Konstantinopel abgeführt, dort eingesperrt, und die große Kirche wurde für die Orthodoxie beschlagnahmt[1]. Der Patriarch starb in der Verbannung an der bulgarischen Grenze, einer seiner Begleiter im Gefängnis, einer wurde vor dem Tore des kaiserlichen Palastes gesteinigt, drei fielen um und wurden abermals getauft, fanden aber keine Ruhe mehr und wurden den Teufeln zum Spott. Schließlich hielten es die Vorsteher der syrischen Kirche in ihrem nun wieder „christlich" gewordenen Patriarchensitze nicht mehr aus und verlegten ihn nach Amida, in das duldsamere Gebiet der Ungläubigen[2]. Den armenischen Christen verwehrte die Staatskirche den Gebrauch der Glocken[3]. Oft genug mußte die muhammedanische Polizei den streitenden christlichen Parteien wehren. So hatte im 3./9. Jahrhundert der Statthalter von Antiochia einen Mann eingesetzt, der von der christlichen Gemeinde monatlich 30 Dinare bekam, am Altar residierte und dafür sorgen mußte, daß die streitenden Gemeindeteile einander nicht töteten[4]. In der christlichen Gemeinde zu Timis (Ägypten) war in den zwanziger Jahren des 4./10. Jahrhundert großer Streit wegen einer Bischofswahl, „der Vater sprach nicht mehr mit dem Sohne, die Frau nicht mit dem Manne", schließlich rief man die Regierung zu Hilfe, und die mußte Siegel an die Hauptkirche legen[5]. Um das Jahr 200/815 wollte der Chalife Ma'mûn den Geschützten sogar Glaubens- und Kirchenfreiheit geben. Jede Gemeinschaft irgendeiner Konfession, und sei sie auch nur zehn Leute stark, sollte sich ihr eigenes geistliches Oberhaupt wählen und er werde es anerkennen. Auf den Ansturm der landeskirchlichen Würdenträger hin nahm er aber das Gesetz zurück[6].

Den Kirchenbauten gegenüber hatte sich schon der sasanidische Staat verschieden verhalten, während das spätrömische Recht den Juden verbot, neue Synagogen zu errichten, die verfallenen durften sie wiederherstellen[7]. Im Islâm stehen die

---

[1] Michael Syrus, 556ff. [2] Barhebraeus Chronic., ecclesiast. I, 432ff. [3] Schlumberger, Epopée byzantine, S. 168. Wie übrigens die englische Kirche den Katholiken bis in das 19. Jahrhundert tat, und Spanien und Chile noch heute den Protestanten. [4] Michael Syrus, S. 536. [5] Jahjâ ibn Sa'îd, Paris, 83b. [6] Michael Syrus, S. 517. [7] Sachau, Von den rechtlichen Verhältnissen der Christen im Sasanidenreiche. Mitteil. des Sem. für Orientalische Sprachen X, 2, S. 78f.

persischen und die römischen, die milderen und schärferen Anschauungen bunt durcheinander, von der Gestattung kirchlicher Neubauten bis zum Verbot, alte Kirchen wieder aufzubauen[1]. Der fromme Statthalter Ägyptens zerstörte 169 bis 171/785—787 die neugebauten Kirchen, „obwohl man ihm 50000 Dinare bot", wie der Chronist bewundernd meldet. Schon sein Nachfolger erlaubte den Wiederaufbau, und weitherzige Theologen entschieden, der Kirchenbau gehöre zur „Bewirtschaftung des Landes", und überhaupt seien alle Kirchen in Altkairo erst im Islâm gebaut worden[2]. Als um 300/912 in Tinnis (Ägypten) eine Kirche zerstört wurde, half die Regierung den Christen beim Wiederaufbauen[3]. Im Jahre 326/938 gaben die Christen dem ägyptischen Herzog Geld, er möge die Reparatur einer baufälligen Kirche gestatten. Er erwiderte: Holt Euch erst Rechtsgutachten ein darüber. Ibn el-Haddâd entschied, sie dürfe nicht wieder hergestellt werden, ebenso die Malekiten, Muhammed Ibn 'Alî dagegen war der Ansicht, man könne sie ausbessern und wiederaufbauen. Diese Entscheidung wurde bekannt, das Volk legte Feuer an sein Haus und suchte ihn zu töten, so daß er sich verbergen mußte und sein Gutachten bereute. Die Leute tobten, versperrten die Straßen und umzingelten die Kirche. Die Soldaten, die Ordnung schaffen sollten, wurden mit Steinen beworfen, so daß der Herrscher sie zurückzog. Dann rief er den Muftî Abûbekr Ibn el-Haddâd, der gegen die Christen entschieden hatte, und sprach zu ihm: „Reite zur Kirche! Wenn sie noch nicht baufällig ist, so laß sie stehen, woanders reiß sie zusammen, Gott verfluche sie!" Er nahm einen Architekten mit, der mit der Kerze in der Hand die Kirche untersuchte und berichtete: „Sie kann noch 15 Jahre stehen, dann wird sie an einer Stelle einfallen, dann wird sie noch volle 40 Jahre stehn und danach ganz zusammen fallen." Daraufhin verbot der Herzog die Reparatur. Es kam, wie der Architekt vorausgesagt hatte, sie wurde im Jahre 366/976, also vor Ablauf der 40 Jahre, repariert, sonst wäre sie zusammengefallen[4].

In dem hauptstädtischen Spitale wurden die Geschützten ebenso wie die Gläubigen behandelt. Nur weist in einem Seu-

---

[1] Eine Sammlung solcher Ansichten bei Gottheil, Dhimmis and Moslems in Egypt., S. 353ff. [2] Kindî ed. Guest, S. 131 f. [3] Jahjâ ibn Sa'îd (Paris), fol. 81 a. [4] Tallquist 32f. Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 554.

chenjahre zu Anfang des 4./10. Jahrhunderts der Wesier den Leibarzt des Chalifen, welcher dem platten Lande ärztliche Hilfe und Arzneien zukommen lassen sollte, an, zuerst für die Gläubigen zu sorgen[1]. Die Toten aber begrub man natürlich gesondert, es kam in die Chronik, daß bei der Überschwemmung der babylonischen Stadt Tekrît im Jahre 319/931 die Toten, Muslims und Christen, gemeinsam begraben wurden, so daß man sie nicht voneinander kannte[2]. Ghettos für Christen und Juden gab es aber nicht, obwohl die Religionsverwandten auch in der Wohnung sich einander angeschlossen haben werden; in Bagdâd z. B. standen christliche Klöster in fast allen Stadtteilen.

Da das muhammedanische Recht nur für die Gläubigen bestimmt war, so blieben die Andersgläubigen ihren eigenen Gerichten überlassen. Die waren, soweit wir davon wissen, auch durchaus geistlich, die Kirchenhäupter weideten auch als die obersten Richter ihre Schafe und haben mehrfach Gesetzbücher erlassen. Nicht nur das Ehe-, auch das ganze Erbrecht war ihre Sache, ebenso wohl der größte Teil der nur unter Christen spielenden Streitigkeiten, der Staat kümmerte sich nicht darum. Doch stand es den Schutzgenossen frei, auch bei den Muhammedanern Recht zu suchen, was die Kirche natürlich ungern sah. Der Katholikos Timotheus (um 200/800) hat seine Satzungen eigens dazu verfaßt, „um demjenigen, welcher in Ermanglung gesetzlicher Bestimmungen beständig in die Höfe und Gerichte der Nichtchristen laufe, jede Entschuldigung zu nehmen[3]." Und § 12 und § 13 seines Gesetzbuches belegt er jeden der freiwillig von den Muhammedanern Recht nimmt, mit Buße, Almosen, Sack und Asche[4]. Sein Nachfolger setzte darauf sogar zeitweiligen Ausschluß vom Besuch der Kirche[5]. Der im Jahre 120/738 ernannte Qâdî Altkairos saß zuerst den Gläubigen in der Moschee, dann sprach er auf den Stufen der Moscheetüre den Christen Recht[6]. Später bestimmten dort die Qâdîs den Christen einen Wochentag in ihrem Hause, der im Jahre 177/793 erwählte nahm sie sogar in die Moschee hinein[7]. Jedenfalls zwang der muhammedanische Staat keine Schutzgenossen, die es nicht wollten, von dem

---

[1] Ibn al Kiftî ed. Lippert, S. 194. [2] Ibn al-Athîr VIII, 174. [3] Sachau, Syrische Rechtsbücher, II, 57. [4] Daselbst, S. 67. [5] Daselbst, S. 169. [6] Kindî ed. Guest, S. 351. [7] a. a. O., S. 390.

Qâdî Recht zu nehmen[1], hatten sie sich aber einmal an ihn gewandt, so entschied er nach muhammedanischem Recht, und sie hatten sich zu unterwerfen[2]. In den erhaltenen Patriarchengesetzen werden nur kirchliche Strafen (Verweis vor versammelter Gemeinde, Stehen in Sack und Asche vor der Kirche und Sühnezahlungen an die Kirche, ferner Ausschluß vom Besuch der Kirche, der Teilnahme an den Sakramenten und vom christlichen Begräbnis[3] angedroht, z. B. einem, der einen anderen Christen schlägt, Verbot der Kirche und Sakramente für zwei Monate, jeden Sonntag soll er in Sack und Asche stehen und nach seinem Vermögen den Armen Almosen geben[4]. Aus Spanien wird uns von einer Quelle, der wir das wohl glauben dürfen, berichtet, daß die Christen den Streit untereinander selbst schlichten, daß sie aber bei einem todeswürdigen Verbrechen den Qâdî fragen müssen. Sie stellen den Verurteilten dem Qâdî vor, zeigen auf ihre Weistümer; wenn er dann sagt: „bene est“, töten sie den Verbrecher[5]. Nach R. Petachjâ haben in Mosul die Gemeindevorsteher der Juden sogar bei Händeln mit einem Muslim die Strafe an ihren Leuten selbst vollziehen dürfen. Es gab dort ein jüdisches Gefängnis, in dem sie den Schuldigen einschlossen[6].

Der empfindlichste Nachteil der Nichtmuhammedaner war, daß sie vor Gericht wie die Sklaven nicht zum Zeugnis zugelassen wurden, nach gewissen Rechtslehrern nicht einmal gegen einen Glaubensgenossen. Andere machten darin kleine Ausnahmen[7]. Dagegen nahm das christliche Gericht in muhammedanischen Landen, wohl nicht freiwillig, das Zeugnis eines Muhammedaners gegen einen Christen an, nur verlangte es, daß der Zeuge gottesfürchtig und einwandfrei sei, d. h. die auch vom Qâdî geforderten Zeugeneigenschaften habe[8].

Für den Schutz hatten alle Geduldeten Kopfsteuer zu bezahlen, je nach Vermögen in drei Klassen: 12, 24 und 48 Dirhem, in den Ländern der Goldwährung 1, 2, 3 Dinare im Jahre. Es

---

[1] Mâwerdî ed. Enger, S. 109. [2] So in dem Entwurf eines Qâdîpatentes bei Qodâmah (schrieb kurz nach 316/928,) Paris Arabe 5907, fol. 12b. [3] Sachau, Syr. Rechtsbücher II, S. VI. [4] Sachau, Syr. Rechtsbücher, S. 68f. [5] Graf Baudissin, Eulogius und Alvar, S. 13, Anm. 6. [6] Seite 275. [7] Sachau, Muhammedanisches Recht, S. 739; Kindî ed. Guest, S. 351. Nach dem Patent bei Qodâmah (Paris Arabe 5907, fol. 12b) soll der Qâdî das Zeugnis der Christen und Juden gegen einander annehmen. [8] Syr. Rechtsbücher II, 107.

war eine Wehrsteuer, nur der erwachsene waffenfähige Mann trug sie, Krüppel und Mönche, wenn sie sich selbst erhielten[1]. So mußte auch im byzantinischen Reiche jeder Nichtchrist, Jude und Magier, jährlich einen Dinar auf den Kopf bezahlen[2], und so legten die Christen in den eroberten Gebieten den Muslims die Kopfsteuer auf[3]. Bei weitem die Mehrzahl steuerte natürlich den niedersten Satz, so daß Benjamin v. Tudela geradezu berichtet: „Die Juden zahlen in allen muhammedanischen Ländern ein Goldstück“[4]. Ebenso Petachjâ: „Die Juden Babyloniens zahlen dem Chalifen keinen Tribut, nur alle Jahre ein Goldstück für den Kopf dem Reš gâlûthâ“[5]. Der venetianische Bailo Marsilius Georgius berichtet im Oktober 1243 aus Tyrus: „Jeder männliche Jude, sowie er 15 Jahre alt ist, zahlt unserem Amt einen Bisantius jährlich, am Feste Allerheiligen“[6]. Im ganzen wird sich die Kopfsteuer auf der kanonischen Höhe gehalten haben, die nur durch Kursdifferenzen etwas belebt wurde. Am Anfange des 3./9. Jahrhunderts hat man sich in Ägypten mit $^1/_2$ Dinar begnügt. Dagegen mußte im Jahre 390/1000 der ägyptische Hirte Georgius $1^1/_2$ Dinare anstatt nur einen erlegen[7]. Doch berichtet aus der berühmten Leinenweberstadt Tinnis der Patriarch Dionysius gelegentlich seiner Reise nach Ägypten um das Jahr 200/815: „Obwohl Tinnis eine zahlreiche Bevölkerung und viele Kirchen hat, haben wir niemals ein größeres Elend als das seiner Einwohner gesehen. Als wir fragten, woher es komme, antworteten sie uns: „Unsere Stadt ist umringt von Wasser, wir haben nichts zu ernten und können uns keine Herden halten. Unser Trinkwasser kommt weit her und wir müssen es um 4 Dirhem den Krug kaufen. Unsere ganze Arbeit beruht auf dem Leinen, das unsere Frauen spinnen, und wir weben. Wir bekommen dafür täglich von den Stoffhändlern einen halben Dirhem. Obwohl unser Verdienst nicht reicht, unseren Hund zu füttern, sollen wir doch

---

[1] Nach Benj. von Tudela (S. 77) und Marsilius (s. unten) war die untere Altersgrenze 15 Jahre, im persischen Reiche war sie 20 Jahre gewesen (Nöldeke, Tabarîübers., S. 247). [2] Ibn Chordâđbeh, S. 111. [3] Ibn Hauqal, S. 127. Als Basilios im Jahre 358/969 Aleppo einnahm, mußte neben anderen Auflagen jeder erwachsene Mann einen Dinar bezahlen. Ibn Sa'îd, fol. 98b. [4] S. 77. Vgl. den chinesischen Reisenden über die persische Kopfsteuer Nöldeke, Tabarîübers. 246, Anm. 2. [5] Seite 288 u. 275. [6] Tafel und Thomas, Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte Venedigs II, 359. [7] Mitteil. aus den Sammlungen Rainer II/III, S. 176f.

noch jeder 5 Dinare Steuer zahlen. Man schlägt uns, sperrt uns ein, zwingt uns, unsere Söhne und Töchter als Unterpfand zu geben. Sie müssen dann als Sklaven arbeiten, zwei Jahre für jeden Dinar. Wenn ein Mädchen oder eine Frau bei ihnen ein Kind bekommt, so lassen sie uns schwören, daß wir sie deshalb nicht belangen werden. Es kommt auch vor, daß noch vor der Freilassung einer solchen Frau ein neuer Tribut auferlegt wird.“ Der Patriarch erwiderte ihnen, daß sie nach dem Gesetz von Mesopotamien steuern sollten, die Reichen 48, die Mittleren 24, und die Armen 12 Dirhems, wenn man bei ihnen die Kopfsteuer einziehe[1]. Die Steuer wurde vielfach in Raten eingezogen, bald in sechs, fünf, vier, drei[2] und zwei[3]. Im Anfang wurde sie von den Babyloniern jeden Monat erhoben[4], offenbar weil daraus die Muslims ihre Pensionen monatlich bekamen. So auch im 3./9. Jahrhundert in Spanien[5]. Später aber im Jahre 366/976 wird befohlen, sie im ersten Monate jedes Jahres zu erheben, aber nicht von Frauen, Unmündigen, Greisen, Erwerbsfähigen, Bedürftigen und unverheirateten Mönchen[6]. Für gewöhnlich wurde eine papierene Quittung ausgestellt. In schärferen Zeiten aber hing man dem Schutzgenossen Quittungsmarken um den Hals und stempelte ihm die Hände ab[7].

Die Sitte ist altbabylonisch, dort trug der Sklave einen kleinen Tonkegel, worauf sein und seines Herrn Name geschrieben stand[8], auch die talmudischen Juden bezeichneten ihre Sklaven durch ein Siegel an Hals oder Rock[9]. Im Jahre 500 n. Chr.

---

[1] Michael Syrus, S. 516. In Syrien hat man später das Schwein zu einer besonderen Christensteuer benützt: Der venezianische Bailo aus Tyrus berichtet, daß bisher jeder, der ein Schwein schlachten oder verkaufen wollte, dem Könige quatuor denarios zahlen mußte. Die Venezianer schafften das ab. (Tafel und Thomas, Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig, Wien 1856, II, S. 360.) [2] Wie im persischen Reich Tabarî Nöld. S. 242. Zu den Stellen Karabaceks (Samml. Rainer II/III 176 f.) noch Dionysius Tellm. ed. Chabot, S. 61. [3] Mitteil. II/III, 163. [4] Jahjâ b. Adam, S. 56. [5] Leovigildus De habitu clericorum (Esp. sagr. XI): vectigal, quod omni lunari mense pro Christi nomine solvere cogimur. Eulogius Memoriale I, 247: quod lunariter solvimus cum gravi moerore tributum nach Graf Baudissin Eulogius und Alvar, S. 10. [6] Rasâ'il des Sâbî, S. 112 ed. Bâ'abdâ 1898. Siehe auch oben die Bestallungsschreiben für den Katholikos. [7] z. B. in Aegypten unter den letzten Omajjaden, als jeder Mönch einen eisernen Reif um die Hand tragen mußte, und jeder Christ ein Siegel in Gestalt eines Löwen auf die Hand bekam. Maqrîzî Chitat I, 492. [8] Maschriq V, 651. [9] Krauss, Talmudische Archaeologie II, S. 89.

hängte der Statthalter von Edessa denjenigen Armen der Stadt, die täglich ein Pfund Brot beziehen durften, ein Bleisiegel um den Hals[1]. Die alten Rechtslehrer Abû Jûsuf und Jahjâ ibn Âdam sagen übrigens kein Wort von solchem Vorgehen, auch scheint selten so verfahren zu sein, wenigstens beschreibt Dionysius v. Tellmachre (gest. 845 n. Chr.) es als unerhörte Prüfung der Gemeinde, daß „den Steuerbeamten Stempler beigegeben wurden, welche jedem den Namen seiner Stadt und seines Dorfes einstempelten. Auf die rechte Hand schrieben sie den Namen der Stadt und auf die linke Mesopotamien. Jedem hingen sie auch zwei Münzen an den Hals, wovon die eine den Namen der Stadt, und die andere den des Bezirkes trug. Für je drei Männer erhoben sie von vornherein (wohl als Stempelgebühr) einen Dirhem. Sie schrieben auch den Namen des einzelnen, seine Personalbeschreibung und seine Heimat auf. Es gab große Erregung, denn man erwischte viele Fremdlinge, und welchen Ort sie gerade angaben, die schrieb man ein, auch wenn sie ihn nie betreten hatten. Wenn diese Schätzung zu Ende geführt worden wäre, hätte sie mehr Übles gewirkt als alle vorhergehenden. Als der Stempler sah, daß seine Arbeit nicht genügte, ging er aufs flache Land und ergriff jeden, der ging und kam. Mehr als zwanzigmal durchstreifte er die Gegend, und ruhte nicht, als bis er alle Einwohner erwischt hatte, und ihm nicht einer entgangen war. So geschah wie der Prophet Daniel und der Apostel Johannes gesagt hatten: „Alle Menschen empfingen das Siegel dieses Tieres auf ihre Hände, auf ihre Brust und ihren Rücken"[2]. — Es ist klar, daß der Patriarch hier von der Stempelung und den Schutzmarken nicht wie von etwas Gewöhnlichem redet. Immerhin singt ein basrischer Dichter aus der ersten Zeit des Abbasidenchalifates:

„Versiegelt ist die Liebe zu ihr auf meinem Nacken,
da wo bei den Schutzbürgern das Siegel sitzt"[3],

gehört nach einem Gewährsmanne des Ǧâhiz (gest. 255/869) zum richtigen Kneipwirt, daß er ein Schutzbürger mit ver-

[1] Josua Stylites ed. Wright § 42. Auch im Straßburg des 14. Jahrhunderts mußten die Stadtarmen ein offenes Zeichen tragen (Brucker, Straßburger Zunft- und Polizeiverordnungen, S. 6f.). Im China des 9. Jahrhunderts trugen die eingeschriebenen Huren, die die Hurensteuer bezahlten, das kupferne Siegel des Kaisers am Halse (Renaud, Relation des Voyages, S. 69). [2] Dionys. v. Tellmachre ed. Chabot, S. 148f. [3] Agânî III, 26.

siegeltem Nacken sei[1], und ist gerade vom ersten Jahre des 4./10. Jahrhunderts eine aus der Umgebung Hamadâns stammende Schutzmarke erhalten[2], während aus dem ersten Viertel desselben Jahrhunderts direkt bezeugt wird, daß man für die Erlegung dieser Steuer eine versiegelte Quittung bekam[3]. Der christliche Klerus war von der Kopfsteuer nicht ausgenommen, nur die von der Wohltätigkeit lebenden Mönche sollten wie die profanen Bettler befreit sein[4]. Nach der Theorie — denn in Ägypten wurde erst im Jahre 312/924 den Mönchen und Bischöfen die Kopfsteuer aufgelegt, „alle Klöster in Unter- und Oberägypten, auch von dem Sinai, sollten sie bezahlen. Da reiste eine Anzahl Mönche nach Bagdâd und beschwerte sich bei dem Chalifen Muqtadir. Der befahl, von den Mönchen und Bischöfen wie früher nichts zu nehmen"[5]. Noch im Jahre 1664 n. Chr. waren von der Kopfsteuer in Ägypten befreit: „Alle Europäer, die Geistlichen der Kopten so unverheyrathet sind, der Patriarch und alle Türken", (d. h. Muhammedaner)[6]. Die Eintreibung der Kopfsteuer war nicht sanfter als die der anderen, sollte aber nach dem Gesetz auch nicht strenger sein. Die üblichen, jedenfalls alterprobten Mittelchen, die Pflichtigen zu schlagen, zu foltern, sie in die Sonne zu stellen und ihnen Öl auf den Kopf zu gießen, waren vom kanonischen Rechte verboten, sie sollten einfach festgehalten werden, bis sie zahlten[7].

Von altersher bestanden Kleiderordnungen, z. B. befahl Hârûn al-Rašîd im Jahre 191/807[8], die Schutzgenossen sollten strickartige Gürtel, gesteppte Mützen und ihre Schuhe nicht nach Art der Gläubigen tragen, statt der Sattelzwiesel hölzerne Knäufe brauchen, ihre Weiber sollten nicht auf dem Pferde- sondern auf dem Eselsattel reiten[9]. Die Juden trugen im 2./8. Jahrhundert einen hohen Hut, der mit langen Meilensteinen[10] oder Krügen[11] verglichen wird. Die Christen trugen damals Burnusse, als aber die lange Mütze (Qalansuwah) bei den Muslims unmodern wurde, blieb sie das Abzeichen der Christen[12]. Eine besondere Farbe wird in den älteren Bestimmungen nicht

---

[1] Bajân I, 41; siehe unten. [2] Mitteil. aus der Samml. Rainer II/III, S. 176. [3] Mas. IX, 15. [4] Abû Jûsuf, S. 70. [5] Jahjâ ibn Sa'îd, S. 83. [6] M. Wanslebs Beschreibung von Aegypten, S. 57. [7] Kit. al-charâǧ, S. 69. [8] Tab. III, 713. [9] Kit. al-charâǧ, S. 75. [10] Kindî ed. Guest, S. 424. In Aegypten burtullah genannt, die im Osten zur Tracht des Katholikos gehört. [11] dinan jahûd im Gedicht des Abû Dulâmah im Kit. al-awâ'il des 'Alî Dede, fol. 135b. [12] Mustatraf II, 222 a. R., Mufîd al-'ulûm 200 a. R.

erwähnt, sie scheint mehr provinzielle Sitte gewesen zu sein. Wohl die babylonische beschreibt der Ǧâhiz (gest. 255/869): „Der richtige Weinwirt muß ein Schutzbürger sein, muß Ađîn, Mâzbâr, Azdânkađ, Mîšâ oder Šlûmâ heißen, schwarz-weiß gesprenkelte Kleider tragen und den Hals versiegelt haben“[1]. Zur Zeit Hârûn al-Rašîds schimpften in der Moschee zu Masr die Gläubigen auf den ihnen verhaßten Qâdî, der aber trat furchtlos an die Türe seiner Loge und rief: „Wo sind die Kerle in den honigfarbenen Mänteln, wo sind die Hurensöhne? Warum sagt keiner was er will, daß man ihn sieht und hört[2]?“ Diese honigfarbenen Kopfschleier und Gürtel wurden den Andersgläubigen erst im Jahre 235/849 durch ein Edikt des Chalifen allgemein vorgeschrieben. Wer eine spitze Mütze (Qalansuwah) trug wie die Muslims, sollte zwei Knöpfe daran anbringen von anderer Farbe als an den muhammedanischen Mützen. Die Sklaven der Christen und Juden sollten wenigstens einen honigfarbenen Flicken, vier Finger im Durchmesser, auf Brust und Rücken, auch keine schmalen Soldatengürtel (Manâtiq), sondern das breite Zonarion tragen. Ueber ihren Haustüren sollten hölzerne Teufelsbilder angenagelt werden[3]. Nach einem Befehle des Jahres 239/853 sollten sie auch nicht mehr auf Pferden, nur auf Eseln und Maultieren reiten[4]. Alle diese Verordnungen fruchteten ergötzlich wenig, keck setzten sich die Geschützten immer wieder darüber hinweg. Schon im Jahre 272/885 wandte sich das Volk Bagdâds gegen die Christen, weil sie dem Verbote trotzend auf Pferden ritten, dabei wurde das Kloster Kelîl Jêšû „Kranz Jesu“ demoliert[5]. Und abermals in den 90er Jahren klagt Ibn al-Mu'tazz darüber, daß die Christen sich auf Maultieren und Pferdesätteln breit machen[6]. Vier Jahre vor dem Beginn des 4./10. Jahrhunderts mußten alle diese Vorschriften

---

[1] Bajân I, 41. [2] Kindî ed. Guest, S. 390. [3] Tab. III, 1389 ff. Maqrîzî Chitat II, S. 494, wo falsch steht 'alâ darârî'ihim „auf ihren Röcken“, statt 'alâ đarârijjihim „auf ihren Dienstboten“, wie Abulmahâsin II, 181 des mamâlik Tabarîs wiedergibt. Auch die Sâbier trugen besonders gefärbte Kleider (Jatîmah II, S. 45). Im Abendlande wurde das Judenzeichen erst 1215 n. Chr. vom Lateranischen Konzile verlangt, jedenfalls auf die Bekanntschaft mit den orientalischen Bestimmungen hin. [4] Tab. III, 1419. Auch im Konstantinopel des 12. Jahrhunderts n. Chr. durfte kein Jude zu Pferde sein. Benj. v. Tudela S. 24. [5] Elias Nisibenus S. 188. Nach Tab. geschah es im Jahre 272. [6] Ibn al-Mu'tazz, Diwan II, 9. Abulmahâsin II, 181.

neu eingeschärft werden. Durch das ganze 4./10. Jahrhundert hörte man nichts von solchen Bestimmungen, sie sind jedenfalls eingeschlafen, erst mit dem Erstarken der Orthodoxie im 5./11. Jahrhundert nimmt man sie wieder ernst. Im Jahre 423/1031 wurde der Katholikos der Christen und der Ra's el-Ǧâlût der Juden in feierlicher Versammlung verpflichtet, daß ihre Religionsgenossen, die sich ganz den Muslims gleichstellten, wieder die Unterscheidungszeichen tragen sollten[1]. Zu dieser Zeit erst ist dann auch die Bestimmung aufgekommen, daß die Geschützten nicht höher bauen dürfen als die Gläubigen. Sie wird meines Wissens zuerst vom Mâwerdî (gest. 450/1058) erwähnt[2]. Auch dieser Gedanke findet sich bald darauf im Abendlande, wo 1205 der Papst Innozenz III. sich beklagt, daß die Juden zu Sens eine Synagoge gebaut haben, die eine benachbarte Kirche überrage[3].

An Spott und üblem Volksurteil fehlte es zwischen den Religionen so wenig wie zwischen den Rassen. Man redete vom Gestank der Juden[4], die Christen waren als Weinsäufer[5], ihre Nonnen und Chorknaben wegen leichter Zugänglichkeit berüchtigt, den Sâbiern wurde Herzenshärtigkeit gegeneinander nachgesagt[6]. Den gebildeten Muslims war bekannt, daß das Christentum mehr als alle anderen Religionen Liebe und Sanftmut predigt, und sie s̆ahen, wie wenig die Anhänger dieser Lehre ihr nachlebten. Der Ǧâhiz (gest. 255/869) konstatiert, alle Verschneidung in der Welt komme von den Griechen und sei wunderbar bei ihrer Religion der Barmherzigkeit[7]. Der Bîrûnî erklärt es für eine edle Philosophie, dem, der den Rock nimmt, auch das Hemd zu geben, dem, der dich auf die eine Backe schlägt, die andere hinzuhalten, die Feinde zu segnen und für alle zu beten. Die Menschen seien aber keine Philosophen, und auch seit Kaiser Konstantin ein Christ wurde, habe die Regierung stets Schwert und Peitsche angewandt[8].

Das erstaunlichste ist die Masse der nichtmuhammedanischen Beamten. In seinem eigenen Reiche wurde der Muslim von den Christen regiert[9]. Die Klage darüber, daß den Geschützten die Entscheidung über Leib und Gut der Muhammedaner zusteht,

---

[1] Ibn al-Ǧauzî, fol. 192 b. [2] ed. Enger, S. 428. [3] Caro I, 296. [4] z. B. Ibn Qotaibah adab al-kâtib, S. 26. [5] Besonders am Osterfeste, Jatîmah III, 97. [6] Ibn al-Kiftî, S. 398. [7] Kit. al-hajawân I, 56. [8] India, Translation II, 161. [9] Für Syrien Muq. 183; für Ägypten Jahjâ ibn Sa'îd Paris, fol. 122 a.

ist alt[1], und schon früh ist ʻOmar I. die Warnung zugeschrieben worden, Christen oder Juden zu „Staatsschreibern" zu machen[2]. Zweimal wurden im 3./9. Jahrhundert Christen sogar muhammedanische Kriegsminister, „sodaß die Schirmer der Religion ihre Hände küssen und ihre Befehle ausführen mußten[3]." Die christlichen und jüdischen Beamten wurden wie die muhammedanischen vereidigt. Der um 840/1436 verfaßte Dîwân el-inšâ (Handschrift Paris 4439) bringt die damalige jüdische Eidesformel und meldet, die erste sei von al-Fadl ibn al-Rabîʻ, dem Kanzler des Hârûn al-Râšîd, aufgestellt worden und liege allen späteren zugrunde[4]. Antichristliche Bewegungen richteten sich vor allem gegen diese, den wahren Gläubigen unerträgliche Herrschaft der Geschützten. Im Jahre 235/849 befahl der Chalife, keinem Andersgläubigen ein öffentliches Amt zu überlassen, — damals wurde z. B. der Nilmesser seinen christlichen Aufsehern weggenommen[5] — aber er selbst legte schon 10 Jahre später die Erbauung seines Schlosses in die Hände eines christlichen, hohen Beamten[6], und schon 296/909 waren die christlichen „Staatsschreiber" so übermächtig geworden, daß der Chalife Muqtadir die Verfügungen gegen sie erneuern mußte[7]. Christen und Juden sollten nur noch als Aerzte oder Steuereinnehmer angestellt werden[8]. Aber auch Muqtadirs Befehl war so lächerlich unwirksam, daß sein eigener Wesier unter den neun Geheimräten, die täglich bei ihm zu Gaste waren, vier Christen hatte[9]. Überall saß der christliche Schreiber. Schon bei den Tâhiriden im 3./9. Jahrhundert[10], aber auch im Jahre 319/931 mußte einer, der Wesier werden wollte, sich gut stellen mit Ibrâhîm dem Christen, dem Schreiber des Herzogs, und mit Stephan, dem „Schreiber" des Marschalls Mûnis[11]. Um Karriere zu machen, muß man die christlichen Beziehungen hervorheben: „Meine Familie stammt von Euch," erzählt ein Streber den Staatsschreibern, „meine Vorväter gehörten zu Euren Großen. Der Hand meines Großvaters, ʻUbaidallâh ibn Sulaimân, entfiel einst in den Tagen Muʻtadids ein Kruzifix, und als das die Leute sahen, sprach er:

---

[1] Ibn Qotaibah ʻUjûn el-achbâr, S. 99. [2] Ibn Qotaibah ʻUjûn, S. 62. [3] Wuz. S. 95. [4] Fagnan Rev. Et. juives, Bd. 1910, S. 229. [5] Kindî ed. Guest, S. 203. [6] Tab. III, 1438. [7] ʻArîb, S. 30. [8] Abulmahâsin II, 171. Als Steuereinnehmer waren die Christen z. B. in Ägypten, wie die Papyrusse zeigen, in großer Zahl tätig. Einer hat im Jahre 349/960 der Steuerquittung sogar sein Siegel mit dem Kreuze aufgedrückt. (Karabacek, Mitteilungen II/III, S. 168.) [9] Wuz., S. 240. [10] Schabušti, Berlin, fol. 51a. [11] Misk. V, 352.

das ist ein Amulett unserer Weiber, die stecken es in unsere Kleider ohne unser Wissen[1]." Die Rechnung stimmte; unter demselben Muqtadir, der den Christen die öffentlichen Ämter nehmen wollte, wurde dieser Umschmeichler der christlichen Beamten Wesier. An der Spitze der gegen den allmächtigen Marschall Intrigierenden stand der Eunuch Muflih, dessen christlicher Schreiber, ebenfalls ein Verschnittener, den größten Einfluß hatte[2]. Im Jahre 324/935 starb „Stefan der Christ, Vorstand der Privatkasse des Chalifen"[3]. Auch der erste Bûjide fing mit einem christlichen Schreiber an[4]. Als der Wesier ʿIzzeddaulahs im Jahre 357/967 nach Basrah zog, ließ er in der Hauptstadt als seinen Stellvertreter einen Christen zurück[5]. Der Chalife et-Tâ'iʿ (363—381/973—991) hatte einen christlichen Sekretär[6], und in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts hatten sowohl ʿAdudeddaulah (gest. 372/982) in Bagdâd als der Fâtimidenchalife el-ʿAzîz in Kairo einen Christen sogar als Wesier. Jener bekam von seinem Herrn die Erlaubnis, Kirchen und Klöster wieder aufzubauen und seine bedürftigen Religionsgenossen mit Geld zu unterstützen[7]. Später haben muhammedanische Juristen in aller Form gelehrt, daß der Wesier, sofern er nicht absolute Regierungsvollmacht hat (wizâret ettaufîd), auch Christ oder Jude sein dürfe[8]. Im ägyptischen Bûrah saß zu Beginn des 3./9. Jahrhunderts ein christlicher Bezirksamtmann, der zog am Freitag das schwarze abbasidische Amtskleid an, gürtete sich das Schwert um, und ritt hoch zu Roße mit seinen Trabanten zur Moschee. Dort machte er Halt, sein Stellvertreter, ein Muslim, ging hinein, betete und predigte und kam dann wieder zu seinem Chef heraus[9]. Dem christlichen Sekretär des Vizekönigs, der hoch zu Roße daherkam, soll ein muslimischer Heiliger geboten haben, abzusteigen. Er wurde daher vom Fürsten den Löwen vorgeworfen[10]. Im Jahre 389/999 erhielt der christliche Staatssekretär Ägyptens Fahd den Auftrag, die beim Tode des Qâdîs ans Licht gekommenen Unterschlagungen von Waisengeldern, Depositen u. a. zu verfolgen. Er verkaufte den Nachlaß des Qâdîs und vertrieb die verantwortlichen Beisitzer, die ange-

---

[1] ʿArîb, S. 164. [2] ʿArîb, S. 112. [3] al-Sûlî Aurâq, Paris, S. 96. [4] Misk. V, 465. [5] Misk. VI, 310. [6] Ibn al-Haǧǧâǧ Diw. X, S. 18. [7] Misk., VI, 511; Ibn al-Athîr. VIII, 518. [8] El-ʿiqd el-ferîd des Abû Sâlim (gest. 652), S. 147. [9] Eutychius Corpus script. christ. orient,. S. 58. [10] Abulmahâsin II, 233.

sehensten muhammedanischen Kleriker des Landes[1]! Trotz diesen unnatürlichen Zuständen werden — selbst von den christlichen Chroniken — merkwürdig wenige Krawalle zwischen Gläubigen und Geschützten aus dem 4./10. Jahrhundert überliefert, die hier getreu aufgezählt seien. Im Jahre 312/924 plündert in Damaskus das Volk eine große Kirche, raubt für 200.000 Dinare an Kruzifixen, Kelchen, Schüsseln, Räuchergefäßen, Kissen, und plündert auch eine Reihe Klöster[2]. In Ramleh werden um diese Zeit drei Kirchen zerstört, müssen aber auf Befehl des Chalifen wieder aufgebaut werden[3]. Dagegen erreichte der Bischof nichts, als er nach Bagdâd ging, um sich über Askalon zu beschweren, wo die Marienkirche niedergebrannt war. Man sagte mit Hilfe der Juden, die Brennholz angezündet und mit Walzen auf das Dach hinaufgezogen hätten, so daß das Blei schmolz, und die Säulen einstürzten[4]. Im Jahre 325/937 wurden in Jerusalem einige Kirchen durch Muhammedaner geplündert[5]. Im Jahre 381/991 beschimpften zwei Muhammedaner einen christlichen „Astronomen", der die vorgeschriebenen Abzeichen nicht trug, er beschwerte sich bei seinem Chef, der die beiden einsperrte. Darauf wurden zwei Kirchen geplündert, durch reichlichen Bachschisch brachte der Katholikos die Geschichte zur Ruhe[6]. Dann gab es eine Aufregung, weil in einer Moschee ein Schweinskopf gefunden wurde, den die Christen hineingeworfen haben sollten[7]. Im Jahre 392/1002 wurde das Volk Bagdâds durch einen Mord aufgebracht und steckte eine Kirche in Brand, die im Umfallen viele Leute erschlug[8]. Im Jahre 403/1012 wurde die Tochter eines christlichen Arztes, die mit dem christlichen Schreiber eines Vornehmen verheiratet war, am hellen Tage beerdigt „mit Klageweibern und Mönchen, Kruzifixen und Kerzen, Pauken und Litaneien". Ein Hâschimide fand das ungebührlich und warf den Sarg mit Steinen, wofür ihm ein Knappe des Vornehmen mit seiner Keule den Schädel spaltete. Die Christen flüchteten mit der Leiche in die Kirche des „Griechenviertels". Das Volk kam in Wut, in den Bazaren wurden die Korane hochgehoben, die Türen der Freitagsmoscheen geschlossen, man zog vor den Chalifenpalast. Der Chalife verlangte von dem Vornehmen die

---

[1] Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 595. 597. [2] Jahjâ ibn Sa'îd, fol. 81a; Maqrîzî Chitat II, 494. [3] Jahjâ, fol. 81a. [4] Jahjâ, fol. 84b. [5] Daselbst, fol. 82a. [6] Barhebraeus Chron. eccl., III, 259. [7] Barhebraeus, a. a. O. [8] Wuz., S. 443; Ibn al-Ǧauzî, fol. 147b; Barhebraeus Chron. eccles. III, 262ff.

Auslieferung des Schreibers, der weigerte sich, worauf der Chalife seinen „Flieger“ fertig zu machen befahl, die Hâschimiden zusammenrief und drohte, Bagdâd zu verlassen. Vor dem Hause des Vornehmen wurde gekämpft, ein Mann erschlagen, der ein Alide sein sollte, darob größere Wut, man ging nicht mehr zum Gebet, einige Christen wurden getötet. Nach langen Verhandlungen wurde der Schreiber dem Chalifen ausgeliefert, aber nach einiger Zeit wieder freigelassen[1]. Das ist sehr wenig für den ganzen weiten Osten. Gespannt war das Verhältnis damals nur in Ägypten. Dort stand den Muhammedanern eine im großen und ganzen einige Kirche, den Arabern ein stammfremdes Volk anderer Sprache gegenüber, die Christen Ägyptens fingen erst gegen Ende des Jahrhunderts an, ihr Koptisch zu verlernen[2]. In den beiden ersten Jahrhunderten hatte ein koptischer Aufstand den anderen abgelöst. Der letzte war erst 216/831 niedergeworfen worden. Noch jetzt war der ganze Mittelstand Ägyptens christlich, die Araber verstanden die Kopten ebensowenig wie einst die Griechen die Ägypter, trotzdem es die Kopten fertig bekamen, in die Traditionssammlungen koptenfreundliche Aussprüche des Profeten zu bringen. Einer davon legt ganz kaltblütig die Rolle des koptischen „Schreibers“ im Staate fest: „die Kopten werden den Gläubigen dadurch zur Frömmigkeit helfen, daß sie ihnen die weltlichen Sorgen abnehmen[3].“ Das taten sie denn auch so gründlich, daß die meisten Christenkrawalle Ägyptens durch den Übermut der koptischen Beamten hervorgerufen wurden. Dann fand das um die Mitte des 4./10. Jahrhunderts einsetzende Kriegsglück der Byzantiner in Ägypten sein Echo. Als die Byzantiner im Jahre 389/960 Syrien verheerten, brach in der alten Moschee zu Kairo nach dem Freitagsgottesdienste die Empörung des Volkes los und zerstörte zwei Kirchen[4].

---

[1] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 159a. [2] So erklärt sich wohl am besten, daß der Muqaddasî, der im dritten Viertel des 4./10. Jahrhunderts dort war, berichtet: die Christen sprechen koptisch (S. 203), während der bald nach 400/1010 schreibende Bischof von Aschmunain (Ägypten) meldet, er habe die koptischen und griechischen Berichte ins Arabische übersetzt, weil die meisten jene Sprachen nicht genügend verstehen (Historia Patriarcharum Alexandrinorum ed. Seybold, Beirut 1904, S. 6). Die aus dem 10. Jahrhundert n. Chr. bekannt gewordene koptische „Volkspoesie“ ist — ich habe die Übersetzungen A. Ermans und H. Junkers durchgesehen — rein kirchlich. [3] Abû Sâlih ed. Evetts, fol. 28b aus den Faḍâ'il masr des Kindî. Maqrîzî Chitat I, 24f. [4] Jahjâ ibn Sa'îd, fol. 92a.

Und als Kaiser Nikephoros im folgenden Jahre Kreta den Christen zurückeroberte, wurde die „kaiserlich" christliche Michaelskirche in Kairo geplündert und mußte lange Zeit verschlossen bleiben, die Türen mit Erde verschüttet[1].

Die ersten Fâtimiden zeigten den Schutzgenossen eine für solche Sektenhäupter auffallende Duldung. Sie hatten jüdische Leibärzte, die nicht überzutreten brauchten[2], und daß am Hofe des Mu'izz durch Juden etwas zu erreichen war, wußte der schlaue Renegat Ibn Killis, der sich dort an seine früheren Religionsgenossen anschloß[3]. Der rationalistische Zug des Ismaelitentumes und der Glaube an seine dialektische Beweisbarkeit ließ es zum ersten Male im Islâm zu öffentlichen Disputationen zwischen Muslims und Christen kommen[4]. Unter dem 'Azîz mehrte sich die christenfreundliche Haltung des Hofes, er hatte Schwäger im christlichen Klerus, von denen Aristes Erzbischof in Kairo und Masr wurde, und die in hoher Schätzung beim Chalifen standen[5]. Nicht umsonst sang damals ein Dichter:

„Werde Christ! denn Christ sein ist wahre Religion, das beweist unsere Zeit. Bekenne drei Götter und laß das andere, es ist eitel: Ja'qûb der Wesier ist der Vater, 'Azîz ist der Sohn und Fadl ist der heilige Geist."

Als man vom Chalifen die Bestrafung des Dichters verlangte, bat er die anderen Verspotteten, ihm auch zu verzeihen[6]. Später machte derselbe Chalife den Christen 'Îsâ, Sohn des Nestorius, zum Wesier, und der ernannte zu seinem Stellvertreter in Syrien den Juden Manasse. Das war dem Volke zu viel, es verlangte die Absetzung der Beiden, und der Chalife mußte nachgeben[7]. Unter diesem christlichen Wesier gab es einen Christenkrawall. Beunruhigt durch die Eroberungen des Kaisers Basilios in Syrien ließ der ägyptische Chalife im Jahre 386/996 eine Flotte ausrüsten, die aber auf der Werft bei Masr zusammenbrannte. Der Pöbel verdächtigte die griechischen Kaufleute und tötete 160 davon. Von den Fremden sprang die Empörung über gegen die einheimischen Christen, Kirchen wurden ausgeraubt, und der Bischof der Nestorianer wurde tötlich verwundet. Der Wesier schafft Ordnung, 63 Plünderer werden ergriffen und gedrittelt, d. h.

---

[1] Daselbst, fol. 92b. [2] Graetz, Gesch. der Juden V, 4. Aufl., S. 266. [3] de Goeje ZDMG 52, S. 77 nach Ibn al-Ǧauzî (Bodl. Uri 679, Jahr 380). [4] Guyard, Grand Maître des Assassins, S. 14. [5] Jahjâ ibn Sa'îd, fol. 108a. [6] Ibn al-Athîr IX, 82. [7] Ibn al-Athîr IX, 81f.

jeder mußte unter einem Tuch ein Los ziehen, ein Drittel davon lautet: Du wirst getötet, ein anderes: Du wirst ausgepeitscht, das dritte: Du bist frei. Und je nachdem geschah ihnen[1]. Im Jahre 393/1003 beginnt der Fanatismus al-Hâkims zu wetterleuchten[2]. Das Volk, das merkte, daß ihm der Zügel gelassen wurde, fing an, Kirchen zu zerstören, und der Chalife baute an ihrer Statt Moscheen, so die berühmte Azhar. Dann wurden die alten Kleiderordnungen wieder hervorgeholt und verschärft: die Christen mußten schwere Holzkreuze am Halse tragen; die öffentlichen Festfeiern, das Glockenläuten wurde verboten, außen von den Kirchen wurden die Kreuze weggebrochen und ihre Spur verstrichen. Die berühmtesten Kirchen, wie die Grabeskirche zu Jerusalem und das große Kloster al-Qosair auf dem Moqattamberge wurden zerstört, in letzterem wurden die Gräber des großen Kirchhofes geschändet, was al-Hâkim allerdings nicht gewollt hatte und, sowie er es erfuhr, abstellte. Trotzdem machte der Chalife in demselben Jahre den Christen Mansûr ibn Sa'dûn zum Wesier, wie er auch die ganze Zeit hindurch christliche Leibärzte hatte. Eine Liste dienstfähiger, muhammedanischer Schreiber sollte aufgestellt werden, um sie anstatt der Christen zu verwenden, „denn alle Schreiber, Beamten und Ärzte seines Reiches waren Christen mit wenigen Ausnahmen." Da taten sich am Donnerstag, dem 12. Rabî' II des Jahres 403/1012 die Schreiber, Steuerbeamten und Ärzte mit ihren Bischöfen und Priestern zusammen und kamen barhaupt und barfuß weinend und die Erde küssend vor das Schloß. Al-Hâkim nahm durch seinen Abgesandten ihre Bittschrift entgegen und gab eine gütige Antwort. Am Sonntag, den 15. aber kam der Befehl, die Halskreuze der Christen müßten viel größer sein, eine Elle lang und breit und einen Finger dick. Jetzt bekamen auch die Juden fünf Pfund schwere Halskugeln an den Hals, angeblich zum Andenken

[1] Jahjâ ibn Sa'îd, fol. 113a; Maqrîzî Chitat I. 195. Dieser nur ganz summarisch, aber mit dem Zusatz, daß die Bestraften mit dem Kopfe eines Ermordeten am Halse in der Stadt herumgeführt wurden. Das Verfahren stände im 4./10. Jahrhundert allein da. [2] Die Geschichte al-Hâkims ist am ausführlichsten bei de Sacy erzählt im Exposé de la Religion des Druzes S. CCLXXVIIIff. Nicht benützt ist bei de Sacy nur die Fortsetzung der Chronik des Eutychius durch Jahjâ ibn Sa'îd, einen Zeitgenossen al-Hâkims, der nüchtern und zuverlässig berichtet. Namentlich wird durch ihn erst die chronologische Aneinanderreihung der Ereignisse möglich. Die Beschreibung des anderen Zeitgenossen, des Bischofs Severus, ist mehr fromme Legende.

an den Kalbskopf, den sie verehrt hatten. Viele der vornehmen christlichen Beamten traten über, andere folgten ihnen, so daß man auf der Straße viele Tage hintereinander keinen Christen zu sehen bekam. Manche heuchelten nur den Übertritt, wie Muhassin ibn Badûs, der im Jahre 415/1024 als Finanzminister getötet wurde. Man fand seine Leiche unbeschnitten, trotzdem er bei seinem Übertritt den Beschneider hatte kommen lassen[1]. Dagegen blieben die meisten Juden bei ihrer Religion, wie auch die Christen in der Provinz. Viele Tausend Kirchen und Klöster wurden zerstört und die Christen mußten noch selbst die Handwerker dafür bezahlen. Von Klöstern sollen in Ägypten nur zwei bei Alexandrien liegende verschont geblieben sein, weil sie von den dort grasenden Beduinen geschützt wurden. Das Sinaikloster lieferte alle Schätze aus und verdankte sein Weiterbestehen außer starken Zahlungen der Unmöglichkeit, seine festen Mauern zusammenzureißen[2]. Später als dem Chalifen der Weihrauch der neu gepredigten drusischen Religion in die Nase gestiegen, und er bestrebt war, sie gegen den alten Islâm durchzusetzen, verloren die Schutzreligionen ihren Reiz. Als im Jahre 419/1019 gemeldet wurde, daß die Christen sich in den Häusern versammeln, das Abendmahl feiern, und daß auch zum Islâm Übergetretene teilnehmen, kehrte er sich nicht daran. In demselben Jahre gab er dem Sinaikloster seine Stiftungen zurück, auch das Kloster al-Qosair wurde wieder aufgebaut[3]. Unter seinen Nachfolgern ging alles wieder den alten Gang, die Christen hielten wieder öffentlich ihre Prozessionen ab, und die einzige Erinnerung an den wahnsinnigen Chalifen waren nur die noch schwarzen Kopfbinden und Gürtel, wie sie die meisten Kopten seitdem trugen[4]. Schon im Jahre 415/1024 wird das koptische Epiphanienfest mit dem alten Glanze und unter Teilnahme des Chalifen gefeiert[5]. In den Jahren 436—439/1044—1047 war ein bekehrter Jude Wesier in Kairo, unter dem die persischen Juden Abû Sa'd und et-Tustarî das Reich verwalteten. So daß ein Dichter singen konnte:

---

[1] Al-Muhassibî (gest. 420/1029) bei C. H. Becker, Beiträge zur Geschichte Ägyptens I, S. 61. [2] Jahjâ, fol. 122. [3] Jahjâ, fol. 131a. [4] Jahjâ, fol. 133b. Die Kleiderordnungen mußten stets von Zeit zu Zeit wiederholt werden. So wurde unter dem Qalâ'ûniden en-Nâsir im 8./14. Jahrhundert den Christen befohlen, Blau zu tragen, den Juden gelbe und Samaritanern rote Kopfbünde (Kit. al-awâ'il, fol. 137b). Letztere werden noch heute in Samaria getragen, ebenso wie von den Jezîden. [5] Siehe Kap. „Feste".

„Heute haben die Juden den Gipfel ihrer Hoffnungen erstiegen und sind vornehm geworden.

Sie haben die Macht und das Geld, Ratsherr und Fürst wird aus ihnen genommen.

Ägypter, ich rate Euch gut: Werdet Juden, denn der Himmel ist jüdisch geworden[1]."

5. Die Schî'ah.

Der älteste Widerpart des offiziellen Chalifates, die Chârigiten, haben im 4./10. Jahrhundert ihre Bedeutung verloren. Ueber die Mitte des Reiches hin sind sie als kleine theologische Separatistengemeinden verstreut, im östlichen Mesopotamien leisteten sie sich zu Beginn des Jahrhunderts ein paar Putsche[2], Kraft hatten sie nur noch an den Grenzen: ganz hinten in Afganistân[3] und im Westen, wo sich die Berbern diesseits und jenseits der Meerenge von Gibraltar dazu rechneten[4]. Ihren Kampf gegen das Chalifat hatte die mahdistische Schî'ah, Qarmaten und Fâtimiden, übernommen, auch das ein Zeichen, daß es mit dem alten Islâm zu Ende war. Das Vordringen der hauptsächlich alte, gemeinorientalische Vorstellungen mit sich führenden Schî'ah auf Kosten des Islâms ist ein Hauptmerkmal der geistigen Bewegung im 4./10. Jahrhundert.

Daß die Schî'ah nicht, wie man früher glaubte, eine Reaktion des iranischen Geistes gegen den Islâm war, haben Wellhausens Untersuchungen sehr wahrscheinlich gemacht[5]. Sie werden durch die geographische Verbreitung der Sekte im 4./10. Jahrhundert bestätigt. Noch an dessen Ende kann der Chwârezmî Babylonien als ihren klassischen Boden bezeichnen[6]. Dort war das Hauptquartier noch immer Kûfah mit 'Alîs Grabe. „Wer die Märtyrerkrone begehrt, braucht nur in die Obsthalle (dâr elbittîch) zu Kûfah zu gehen und sagen: Gott erbarme sich über 'Othmân ibn 'Affân[7]." Im Laufe des 4./10. Jahrhunderts ergriff

---

[1] Sujûtî Husn al-muhâdarah II, 129. [2] Mas. V, 320. [3] Muq., S. 323. [4] Goldziher ZDMG. 41, S. 31ff. Sie waren 'ibâditisch, speziell nakkaritisch; der Osten hing der strengeren sufritischen Richtung an, alle die anderen Châridschitenparteien waren um 400/1000 verschwunden (Ibn Hazm Milal, IV, 190). Heute sind die Araber 'Omâns und die von ihnen beeinflußten Gemeinden Ostafrikas der einzige bedeutsame Überrest. [5] Oppositionsparteien, S. 91. [6] Rasâ'il ed. Konstant., S. 49. [7] Ta'rîch Bagdâd Paris, fol. 14b. Nur die Vorstadt Kunâsah war sunnitisch, Muq., S. 126.

die neue Lehre auch die alte Rivalin Basrah, von der es im 3./9. Jahrhundert geheissen hatte: „Basrah ist für ʿOthmân, Kûfah für ʿAlî[1], und wo sich der Sûlî (gest. 330/942) verbergen konnte, als er wegen einer Äußerung über ʿAlî verfolgt wurde[2].“ Bereits im 5./12. Jahrhundert hat Basrah nicht weniger als 13 Kultstätten, welche dem Andenken ʿAlîs gewidmet sind[3]. Sogar in der großen Moschee wurde damals eine ʿAlîreliquie gezeigt: Ein 30 Ellen langes, 5 Hand breites und 4 Finger dickes Holz, das ʿAlî aus Indien mitgebracht haben soll[4]. Syrien war von jeher schlechter Boden für die ʿalîdische Propaganda gewesen, noch zu Beginn des 4./10. Jahrhunderts wurde in der Moschee zu Damaskus der Nesâ'î zu Tode getrampelt, weil er kein Lob Muʿâwijahs aus des Propheten Munde überliefern wollte und den ʿAlî über ihn stellte[5]. Nur in Tiberias konnte sie sich, ich weiß noch nicht wie, festsetzen, die Hälfte von Nablus und Kades sowie der größte Teil des Transjordanlandes waren schîʿitisch[6]. Trotz dem fâtimidischen Regimente machte die Sekte bemerkenswert kleine Fortschritte; daß Nâsir Chosrau im Jahre 428/1037 Tripolis schîʿitisch fand[7], kam daher, daß dort die Banû ʿAmmâr, eine der vielen kleinen Grenzdynastien, schîʿitisch waren und offenbar den barbarischen Grundsatz cujus regio, ejus religio durchgeführt hatten, der im Islâm niemals ausgesprochen worden ist, geschweige gesetzliche Geltung gehabt hat. Arabien dagegen war mit Ausnahme der Städte durchaus schîʿitisch, auch in den Städten ʿUmân, Hağar und Saʿdah hatte die Schîʿah die Oberhand[8]. In der Babylonien zunächst liegenden Provinz Chûzistân war wenigstens die Hauptstadt Ahwâz zur Hälfte gewonnen[9], in der Persis war die Schîʿah nur auf den mit Babylonien und namentlich mit dem schîʿitischen Arabien in engen Beziehungen stehenden Küsten vertreten[10]. Im ganzen Osten herrschte durchaus die Sunnah, nur die Bürger von Qumm waren „extreme Schîʿiten, welche die Gemeinden verlassen hatten und die Hauptmoschee mieden, bis sie Rukneddaulah zwang, sie wiederherzustellen und zu besuchen[11]“. Diese Ausnahmestellung erklärte man dadurch,

---

[1] Ǧâhiz Opuscula ed. van Vloten, S. 9. [2] Fihrist, S. 150. [3] Nâsir Chosrau, S. 87. [4] Daselbst. [5] Muq., S. 179. [6] Ibn Challikân ed. Wüstenfeld I, 37. Subkî Tabaqât II, S. 84. [7] S. 42. [8] Muq., S. 96. [9] Muq., S. 415. [10] Muq., S. 439. [11] Muq., S. 395. Eine „Schîʿîtin aus Qumm“ steht im Gedicht Jat. IV, 135 für Schîʿitin überhaupt. Außerdem herrschte die Schîʿah noch im kleinen quhistânischen Städtchen Raqqah (Muq., S. 323). — Schon im 3./9. Jahrhundert geben die

daß Qumm einst von Parteigängern des Rebellen Ibn al-Aš'ath besetzt worden war, deren Anführer seinen Sohn in Kûfah erziehen ließ. Auf diese Verbissenheit wurden Scherze gemacht: Einst wurde ein Statthalter über die Qummer gesetzt, der ein eifriger Sunnite war, der hörte, daß ob ihres Haßes auf die Prophetengefährten niemand unter ihnen zu finden sei, der Abûbekr oder 'Omar heiße. Da versammelte er sie eines Tages und sprach zu ihren Obersten: „Ich schwöre beim mächtigen Gott, wenn Ihr mir nicht einen Mann von Euch bringt, der Abûbekr oder 'Omar heißt, werde ich hart mit Euch verfahren.“ Sie baten ihn um drei Tage Frist und durchsuchten eifrig ihre Stadt, aber so viel Mühe sie sich auch gaben, sie fanden nur einen einzigen des Namens Abûbekr, einen armen Teufel, barfuß, nackend, schieläugig, das häßlichste Geschöpf Gottes. Dessen Vater war fremd gewesen und hatte sich in Qumm niedergelassen, daher der Name. Als sie mit ihm ankamen, schalt er sie: „Ihr bringt das häßlichste Geschöpf Gottes und macht Euch lustig über mich!“ Und befahl sie zu schlagen. Da sprach ein Geistreicher unter ihnen: „Tu was Du willst, Emîr! Die Luft von Qumm macht, daß es ein Abûbekr hier nicht zu besserem Aussehen bringt, als der da.“ Da mußte der Wâlî lachen und verzieh ihnen[1]. In Qumm war die rabiate Partei der Gurâbijah obenauf, „die alles Vermögen den Töchtern zum Erbe gab, wegen Fâtimah[2].“ Eine andere Fâtimah, die Schwester des 8. Imâms al-Ridâ, hat im Jahre 201/816 dort ihre Ruhe gefunden, weshalb Qumm noch heute nach Mešhed der begehrteste Bestattungsort Persiens ist. Isfahân dagegen war noch zur Zeit, da der Muqaddasî durchkam, so fanatisch für Mu'âwijah eingenommen, daß es dem Reisenden fast übel ergangen wäre[3]. Es war der Antipode Qumms, im Jahre 345/956 gab es großen Aufruhr zu Isfahân, weil ein Mann der Besatzung, ein Qummer, einen der Sunnah heiligen Namen beschimpfte. Auf beiden Seiten fielen Leute, und die Läden der in Isfahân ansässigen qummischen Kaufleute wurden geplündert[4]. Gegen Ende des Jahrhunderts führt der Hamadânî die Verödung Nîsâbûrs und das Unglück der Provinz Quhistân darauf zurück, daß sich dort die schî'itischen Lehren verbreitet haben. In Herât konnte man schon einen Knaben auf dem Markte rezitieren hören, daß

Qummer für eine Reliquie, den Futterärmel eines 'Aliden, 30.000 Dirhem (Ag. 18, 43). [1] Jâqût, IV, 176. [2] es-Subkî Tabaqât II, 194. [3] S. 399. [4] Ibn al-Athîr, VIII, 388.

Muhammed und 'Alî die Taim, zu denen Abûbekr, und die 'Adî, zu den 'Omar gehört, verflucht haben[1]. So hatte die Schî'ah ihr heutiges Gebiet noch nicht erobert, war aber im besten Zuge.

Die Verfolgung hat auch dieser Religion das Glück gebracht.

Theologisch übernahm die Schî'ah das Erbe der Mu'tazilah, deren Traditionslosigkeit ihr besonders behagen mußte. Im 4./10. Jahrhundert gab es noch keine eigentliche schî'itische Theologie, der schî'itische Herzog 'Adudeddaulah z. B. richtete sich nach den Ansichten der Mu'tazilah[2]. Ein schî'itisches System hatten nur die Fâtimiden, und das stimmte, wie der Muqaddasî ausdrücklich angibt, in vielem mit den Mu'taziliten überein[3]. Umgekehrt führten die zeiditischen Schî'iten die Lehre der Mu'tazilah auf 'Alî zurück[4]. „Die Zeiditen stimmen in allen Grundlehren mit den Mu'taziliten überein außer in der Frage des Imâmates[5].“ Einen engen Zusammenhang zwischen Mu'tazilah und Schî'ah nimmt ferner das Edikt des Chalifen vom Jahre 408/1017 an, das den Mu'taziliten u. a. auch den rafd, d. h. die Schî'ah, verbietet[6]. Die Methode des Hauptvertreters schî'itischer Gelehrsamkeit im 4./10. Jahrhundert, des Ibn Bâbûjeh al-Qummî, in seinem Kitâb al-'ilal gemahnt ganz an jene Alleswisser. Wie die Mu'tazilah hatte die Schî'ah Raum für allerlei Ketzereien; schon der Schî'itenführer Ibn Mu'âwijah (2./8. Jahrhundert) umgab sich mit Ketzern, von denen einer später hingerichtet wurde, weil er die Auferstehung leugnete und behauptete, die Menschen seien wie das Kraut[7], Mu'izzeddaulah gab im Jahre 341/952 ein paar Seelenwanderungsprediger frei, von denen der eine behauptete, in ihm stecke der Geist 'Alîs, der andere wollte den Geist Fâtimahs und ein dritter endlich den des Engels Gabriel haben[8]. Solche Lehren, vor allem die von der Wiedergeburt und der Seelenwanderung, stecken in der Schî'ah wie in der Mu'tazilah und der Sûfik; ihre gemeinsame Quelle ist die christliche Gnosis[9]. 'Alî, als zweiter Christus, begegnet uns um 300/900 in Babylonien oft (s. Kap. „Religion“), in der Freitagspredigt des Jahres 420/1029 betete der schî'itische Prediger zu Bagdâd

---

[1] Rasâ'il, S. 424f. Ibn Hauqal, S. 268. [2] Muq., S. 439. [3] S. 235. [4] Ahmed ibn Jahjâ ed. Arnold, S. 5. [5] Maqrîzî Chitat, II, 352. [6] Ibn al-Ǧauzî, fol. 165b. [7] Wellhausen, Die rel.-pol. Oppositionsparteien, S. 99. [8] Abulmahâsin, II, S. 333. [9] So daß es nicht nötig ist, bei dem spezifisch Messianischen an den südarabischen Juden zu denken, der als Vater der Lehre genannt wird (Friedländer ZA. 23, 24).

zuerst für den Propheten, dann für 'Alî, „der mit dem Schädel geredet hat" — eine alte Legende erzählt das von Christus, der Tote auferweckt hat, lange Zeit im Islâm das Monopol Christi, der menschlich und doch göttlich ist[1]. Auf das 'Âschûrâfest ist viel vom Pathos des Charfreitags übergegangen; der Qummî (gest. 355/966) mahnt: „Jedesmal, wenn man den Himmel rot sieht, wie frisches Blut oder die Sonne an der Wand wie einen roten Mantel, soll man an den Tod Husains gedenken." Fâtimah muß aus Analogie die „heilige Jungfrau" (betûl) werden[2]. Und endlich gab es Schî'iten die lehrten, Husain sei nicht getötet worden, sondern es sei den Menschen nur so vorgekommen, wie bei Jesus[3]. Vielleicht hing sogar die Tracht der Schî'iten mit der weißen Gewandung gnostischer Sekten zusammen. Denn sie war ursprünglich auch weiß: „Weiße Kleider und schwarze Herzen" schilt sie Ibn Sukkarah[4]; einer ihrer Eigenbrödler ging schwarz und meinte, „wenn nur das Herz weiß ist!"[5]; die Qarmaten hatten weiße Fahnen, Chalife und Prediger der Fâtimiden gingen weiß[6]. Das heutige Abzeichen der 'Alîden, die grüne Farbe, ist erst von dem ägyptischen Sultan Ša'bân ibn Husain (gest. 778/1376) angeordnet worden[7].

Das einzige Neue der schî'itischen Theologie jener Zeit dürfte es sein, die ganze Überlieferung über 'Alî und sein Haus zu leiten, was natürlich die herzliche Verachtung der sunnitischen Gelehrten fand[8]. Um das Jahr 300/912 erwähnte einer einen Ausspruch Muhammeds, überkommen durch 'Alî und seine Familie. „Was ist das für eine Traditionsreihe?" fragte verächtlich Ibn Râhawaihi. Erfunden wurde von beiden Parteien nach Herzenslust, das war auf diesem Gebiete üblich seit der ältesten Zeit. Schon der Muhammedbiograph Ibn Ishâq soll schî'itische Gedichte in sein Buch hineingeschrieben haben, andererseits er-

---

[1] Ibn al-Ǧauzî, fol. 178a. [2] al-Qummî Berlin Kit. al-'ilal, fol. 77b: Fâtimah wird deshalb Jungfrau genannt, weil sie keine Menstruation gehabt hat. [3] al-Qummî Kit. al-'ilal, fol. 99b. [4] al-Qummî, fol. 100a. [5] Jat. II, 206. [6] al-Qummî Kit. al-'ilal, Berlin, fol. 135a. — 'Alî Dede Kit. al-'awâ'il wal-'awâchir, fol. 135b. führt zum Beweise dafür Dichterstellen aus jener Zeit an. Übrigens rückte schon der Ma'mûn aus Chorâsân im Jahre 204 mit grünen Kleidern und Fahnen in Baġdâd ein (Ibn Taifûr ed. Keller, fol. 2a). Grüne Fahnen wehten auf dem Naubehâr zu Balch (Mas. IV, 48), so daß so vielleicht die Farbe Chorâsâns war. [7] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 35a. [8] z. B. Nâsir Chosrau, S. 48; Abulmahâsin, II, 408.

fand 'Urwânah (gest. 147/764) Geschichten zu Gunsten der Omajjaden, die alle in das Geschichtswerk des Madâ'inî übergingen[1]. Und wenn schon um das Jahr 300/900 ein Dichter die von der Schî'ah gelehrten Märchen mit ihrem Mangel an Tradition begründet[2], so hörte der Muqaddasî in der Hauptmoschee zu Wâsit in den theologisch erforderlichen Formen als Ausspruch des Propheten lehren: „Gott wird am Tage der Auferstehung den Mu'âwijah an seine Seite setzen, ihn mit eigener Hand parfümieren und dann der Schöpfung vorstellen wie eine Braut!" Da sprach ich: „Warum denn?" der Vortragende antwortete: „Weil er den 'Alî bekämpft hat!" Ich rief: „Das hast du erlogen, du Falschgläubiger!", worauf er: „Greifet diesen Schî'iten!" Die Leute drangen auf mich ein, aber ein Beamter erkannte mich und trieb sie hinweg[3]. In Isfahân mußte derselbe Reisende der Behauptung eines geistlichen Führers entgegentreten, daß Mu'âwijah ein Gesandter Gottes sei, und kam dadurch abermals in Gefahr[4]. Übrigens war 'Alî längst nicht mehr der Zankapfel, die Zeiten waren vorbei, da ein Abbasidenchalife wie al-Mutawakkil (233–247/847—861) nur mit Hassern 'Alîs verkehrte, von denen einer sich ein Kissen unter die Kleider zu schieben pflegte, den kahlen Schädel entblößte, tanzte und sang:

„Es kommt der kahle Dickbauch,
Der Chalife der Gläubigen (d. h. 'Alî[5]).

Die Sunnah behandelte ihn im allgemeinen sehr zärtlich[6], sie war nichts weniger als 'alîfeindlich; der Hamadânî[1] (gest. 398/1008) z. B., der heftige Worte gegen die Schî'ah hat und den 'Omar gegen die Schmähungen des Chwârezmî verteidigt[7], hat selbst eine Art Klagelied auf 'Alî und Husain gedichtet[8]. Vornehmlich das wüste Verfluchen der anderen alten Kirchenväter, wie es der Schî'ah beliebte, ging den Anderen auf die Nerven. Im Jahre 402/1011 starb in Bagdâd ein sunnitischer Gelehrter, der hatte einst im Karch, dem Schî'itenviertel, die Gefährten des Propheten schmähen gehört. Er hatte sich gelobt,

[1] Goldziher in: „Kultur der Gegenwart". — Wuz., S. 170. — Jâq. Iršâd, VI, 400, 94. [2] Mas'ûdî VIII, 374. [3] S. 126. Durch diesen Gegensatz wurde Mu'âwijah zum Heiligen hinaufgeschraubt: „Noch heute, im Jahre 332, wird zu Mu'âwijahs Grab am kleinen Tor in Damaskus gewallfahrtet. Darüber ist ein Haus gebaut, das jeden Montag und Donnerstag geschmückt wird" (Mas. V, 14). [4] S. 399. — Ibn al-Gauzî, Berlin, fol. 60b. — Abulfidâ Annalen, Jahr 236. [5] W. Sarasin, Das Bild 'Alîs bei den Historikern der Sunnah. [6] Ras., S. 424f. [7] Diwan, Paris, S. 90ff. [8] Ras., S. 58ff.

keinen Fuß mehr dorthin zu setzen und hat seitdem nie die Qantarah al-Serât überschritten[1]. Wenn ein Schî'ite als solcher bestraft wurde, schwieg das Urteil von 'Alî, der Grund hieß stets: weil er Abûbekr und 'Omar geschmäht hat[2]. Als im Jahre 351/962 Mu'izzeddaulah die Moschee Bagdâds mit den üblichen schî'itischen Fluchaufschriften geschmückt hatte, und diese über Nacht abgekratzt worden waren, riet der kluge Wesier el-Muhallabî, in den neuen Inschriften nur den Mu'âwijah zu schmähen, die anderen Namen aber wegzulassen[3].

Nach Ägypten, das selten dem Throne von Bagdâd durch strenge Disziplin verbunden war, hatten sich viele 'Aliden zurückgezogen. Im Jahre 236/850 ließ der Chalife al-Mutawakkil, der die arabischen 'Aliden in Sâmarrâ internierte[4], die ägyptischen Glieder der Familie sammeln, jeder Mann bekam vom Statthalter 30 Dinare, jede Frau 15 ausgehändigt, und dann ging es in das 'Irâq. Von dort aus wurden sie nach Medinah verbannt[5]. Viele 'Aliden aber hatten sich dieser Maßregelung zu entziehen gewußt und empörten sich bald darauf, so daß schon der nächste Chalife nach Ägypten schreiben muß, kein 'Alide solle eine Domäne pachten, ein Pferd reiten dürfen, die Hauptstadt verlassen, mehr als einen Sklaven halten, wenn einer von ihnen im Prozeß stehe, dürfe er nie einen Beweis antreten[6]. Kein Wunder, daß da in den 50er Jahren Ägypten einen 'Alidenaufstand nach dem anderen erlebte. Im 4./10. Jahrhundert begann dann die Erregung des Westens nach Ägypten hinüberzugreifen, so daß die politische Sache des 'alidischen Adels zur Schî'ah wurde.

Am Âschûrâtage 350/961 war diese in der Hauptstadt soweit gediehen, daß sie dem sunnitischen, meist aus Sudanesen und Türken bestehenden Militär eine Schlacht lieferte. Die Soldaten fragten jeden: Wer ist dein Oheim (man châluka)? und fielen über diejenigen her, welche nicht: Mu'âwijah! antworteten[7]. Einer der aufgeregten Schwarzen rief in die Straßen herein: „Mu'âwijah ist der Oheim 'Alîs!", was das ägyptische Volk zum

---

[1] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 158. [2] z. B. Ibn al-Ǧauzî, fol. 29b. [3] Abulfidâ Annalen, Jahr 351. [4] Ag., 19, 141. [5] Kindî ed. Guest, S. 198. [6] Kindî, S. 204. [7] Das scheint ein übliches sunnitisches Bekenntnis gewesen zu sein. Der Naftawaihi (gest. 323) erzählt den Witz: Man sagte zu einem Schî'iten: Dein Muttersbruder (châl) ist Mu'âwijah!, worauf er antwortete: Das weiß ich nicht, meine Mutter ist eine Christin, das ist seine Sache! (Jâq. Iršâd, I, 313.)

antischîʿitischen Schlachtruf erhob. Die Regierung wehrte sich, so lange sie konnte. Im Jahre 353/964 wurde ein bekannter Schîʿite ausgepeitscht und in schwerer Haft gehalten, worin er starb. Über seinem Grab entstand eine Schlägerei zwischen seinen Anhängern und den Truppen. Als dann mit Ğauhar die Macht schîʿitisch wurde, erhob das Volk bei der geringsten Unzufriedenheit antischîʿitisches Geschrei wie das: „Muʿâwijah ist der Oheim ʿAlîs!" Im Jahre 361/972 z. B. wurde eine alte Blinde, die auf der Straße zu rezitieren pflegte, eingesperrt. Sofort hub ein Volkshaufen an, die den Schîʿiten verhaßten Genossen des Propheten anzurufen und zu schreien: „Muʿâwijah ist der Oheim der Gläubigen und der Oheim ʿAlîs!" Der Statthalter gab bei, verkündete in der Moschee, man habe die Frau nur um ihrer eigenen Sicherheit willen eingesperrt und ließ sie frei[1]. Sogar von einem sunnitischen Aufstand des sonst politisch schmiegsamsten Elementes, der Geldwechsler, wird berichtet[2]. Die Fâtimidenregierung benahm sich im allgemeinen klug und nichts weniger als fanatisch, nur gab sie alle guten Richter- und Juristenstellen den Schîʿiten. Sie duldete sogar, daß das Volk im Jahre 362/973 das von der Sunnah erfundene antischîʿitische Fest, zum Gedächtnis des Tages, da der Prophet und Abûbekr in der Höhle ihren Feinden entgingen, öffentlich feierte, Baldachine in den Straßen errichtete und Feuer anzündete[3]. Eine Ausnahme machte auch hier der Hâkim, dessen Statthalter im Jahre 393/1002 zu Damaskus einen Magrebiner auf einem Esel in der Stadt herum- und zum Tode führen ließ, vor dem man ausrief: „Das ist der Lohn dessen, der Abûbekr und ʿOmar liebt[4]!" Im Jahre 395/1005 erreichte seine Reformationswut ihren Höhepunkt; neben vielem anderen befahl er, außen an den Moscheen, den Hauswänden und über den Torwegen den Fluch über Abûbekr, ʿOthmân, Muʿâwijah usw., sowie über alle Abbâsiden anzuschreiben, was für seine sunnitischen Untertanen ungeheuerlich war[5]. Doch verbot er im Jahre 396/1005 am ʿÂschûrâfeste das Klagen und Rezitieren in den Straßen, „weil die Leute vor

---

[1] Maqrîzî Ittiʿâz, S. 87. [2] Maqrîzî Chitat 339f. [3] Maqrîzî Chitat 389. [4] Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S. 91; Ibn al-Athîr, IX, 126. Nach dem ersteren wäre er dann enthauptet, nach dem anderen nur aus der Stadt verwiesen worden. [5] Jahjâ ibn Saʿîd, Paris, fol. 116a. In demselben Jahre sollte auch die Pilgerkarawane zur Schmähung der drei ersten Chalifen gezwungen werden. Sie tat es natürlich nicht, und es gab gewaltigen Skandal (Maqrîzî Chitat, I, 342).

den Läden stehen blieben und diese zu Abgaben zwangen." Es durfte nur noch in der Wüste geklagt werden[1]. Im Jahre 399/1009 kam dann der beim Hâkim übliche Umschlag, er verbot jene alten Größen des Islâms zu verfluchen[2].

Die Sekte konnte das Volk nicht zu ihren Ansichten bekehren. Der Muqaddasî fand nur die Burg der Hauptstadt und einen Flecken im Delta schî'itisch[3]. Auch im Westen fiel die Stadt Naftah an der algerisch-tunesischen Grenze als schî'itisch auf, man nannte sie deshalb Kleinkûfah[4]. Rasch und restlos ist nach der politischen Niederlage diese Springflut wieder zurückgeebbt.

Bagdâd war auch darin die echte Hauptstadt, daß alle geistigen Bewegungen des Reiches hier anbrandeten, alle Sekten und Lehrmeinungen da ihre Gemeinden hatten. Die beiden Hauptlager aber waren im 4./10. Jahrhundert die Altgläubigkeit der Hanbaliten und die Schî'ah[5]. Die letztere hatte ihre Anhänger besonders in den Bazarquartieren des Karch, erst gegen Ende des 4./10. Jahrhunderts war sie über die große Brücke gegangen und hatte das Viertel um das Bâb al-Tâq besetzt[6]. Die ganze Westseite zu nehmen, war ihr noch lange nicht beschieden, da saßen vor allem im Basrahtorquartier die Hâschimiden zusammen[7], auch sie eifrige Gegner der Schî'ah, noch Jâqût fand hier Sunniten, im Karch die Schî'ah[8]. Außerdem war das „Gerstentorquartier" am Westufer des Tigris ein Hauptpunkt der Sunnah[9]. Trotz der energischen Verfolgung durch al-Mutawakkil war schon gegen Ende des 3./9. Jahrhunderts die Macht der Schî'ah in Babylonien so groß, daß im Jahre 284/897 der Wesier dem Chalifen, der öffentlich von den Kanzeln die Omajjaden schmähen lassen wollte — das Edikt ist uns erhalten —, vorstellte, das käme nur den 'Aliden zugute, die überall im Lande herumsitzen und denen sowieso schon viel Volk zugewandt sei[10]. Im Jahre 313/925 wird zum ersten Male die Barâthâmoschee als Versammlungsplatz der bagdâdischen Schî'iten genannt. Der Chalife ließ sie ausheben und fand nur 30 Leute dort beim Gebet, denen Siegel von weißem Ton abgenommen wurden, wie sie die fâtimi-

---

[1] Maqrîzî Chitat 431; Kindî ed. Guest, Anhang, S. 600. [2] Ibn Sa'îd, fol. 199a. [3] S. 202. [4] Bekrî, S. 75. [5] Muq., S. 126. Nach Muq. S. 37 war der Hauptfehler der Hanbaliten der 'Alidenhaß (lies: lilnasb). [6] Wuz., S. 371. [7] Ibn al-Athîr, IX, 146. [8] sub voce Karch Bagdâd. [9] Wuz., S. 483. [10] Tabarî, III, 2164ff.

dischen Emissäre ihren Leuten zusteckten[1]. Die Moschee wurde zerstört, so daß keine Spur davon blieb und zum anstoßenden Friedhof geschlagen[2]. Das Jahr 321/933 brachte einen Schulfall: Der nordpersische Höfling Jalbaq wollte wieder den Mu'âwijah auf den Kanzeln verfluchen, die Hanbaliten aber hetzten das Volk dagegen auf, so daß es Unruhe gab[3]. Im Jahre 323/935 wurde in den Straßen ausgerufen, es dürfen sich keine zwei Hanbaliten versammeln, weil sie stets Unfrieden stiften, und der Chalife bedachte diese seine rabiaten Untertanen mit einem Erlaß, der uns erhalten ist[4]. Er wirft ihnen vor, daß sie auf die Besten der Gemeinde losstechen, die Schî'ah für Ungläubige ansehen, sie auf den Straßen und Plätzen überfallen, die Wallfahrt an die Gräber der Imâme verbieten und die Wallfahrenden Ketzer schimpfen, daß sie statt dessen an das Grab eines Mannes aus dem Volke, ohne Adel noch Zusammenhang mit dem Propheten, pilgern, sich an seinem Denkmal hinwerfen und an seiner Grube beten. Wenn sie ihre krummen Wege nicht verlassen, werde er mit Feuer und Schwert über sie kommen[5]. Im Jahre 328/940 wurde dann auf Betreiben des Herzogs Beğkem die Barâthâmoschee als Sunnahkirche wieder aufgebaut, auf der Front trug sie den Namen des damaligen Abbâsidenchalifen al-Râdî. Dessen Nachfolger al-Muttaqî ließ sogar die alte Kanzel der Mansûrmoschee, die bis jetzt in der Schatzkammer dort aufbewahrt war, und auf welcher der Name des Hârûn al-Rašîd stand, in die neue Moschee bringen, die im Jahre 329/941 eingeweiht wurde[6].

Die erste schî'itische Dynastie, die in die bagdâdischen Verhältnisse eingriff, waren die Hamdâniden. Zuerst aber derart, daß alle Welt darüber spottete: der schî'itische Hamdânide half dem wegen seiner Schî'ahfeindschaft bekannten Prinzen

---

[1] Ibn al-Ğauzî, fol. 29b. Es gab Gauner in Bagdâd, die davon lebten, der Schî'ah Rosenkränze und Tonplättchen zu verkaufen mit dem Vorgeben, daß sie vom Grabe Husains stammten (Jat. III). Letztere (tabaq, vulgär taboq) werden heute noch verkauft; sind etwa ein Fünfmarkstück große, runde Dinger, welche der Schî'it beim Gebet vor sich hinlegt, um seine Stirn jedesmal auf heiligen Boden zu drücken.
[2] Ibn al-Ğauzî, fol. 67 a. [3] Ausführlich Misk. V, 413; kurz Ibn al-Athîr, VIII, 204; Abulmahâsin, II, 259. [4] Misk., V, 495ff.
[5] Später hat man dem Erlaß noch einige theologische Saftigkeiten angehängt: „Ihr meint, Eure häßlichen gemeinen Gesichter gleichen dem des Herrn der Welten usw." Abulfidâ Annalen, Jahr 323.
[6] Ibn al-Gauzî, fol. 67a; Ibn al-Athîr, IX, 278; Misk., VI, 37, berichtet nur die Vollendung der Moschee ohne jede weitere Angabe.

Ibn al-Mu'tazz auf den Thron[1]. Es wurde anders, als die vor noch nicht gar zu langer Zeit von einem 'Aliden zum Islâm bekehrten Deilemiten Herren Bagdâds wurden. Bald nach der Ankunft Mu'izzeddaulahs stieß er den Chalifen schimpflich vom Throne; eine Ursache neben anderen soll gewesen sein, daß er das Haupt der Schî'ah gefänglich eingezogen hatte[2]. Im Jahre 349/960 war die Schî'ah schon imstande, der Sunnah ihre Moscheen zu sperren, so daß nur in Barâthâ gebetet wurde[3]. 351 ließ Mu'izzeddaulah die Moschee mit schî'itischen Aufschriften versehen, die in der Nacht aber wieder abgekratzt wurden[4]. Im nächsten Jahre, am 10. Muharram, führte er 'Âschûrâ, das Hauptfest der Schî'iten, die feierliche Klage um Husain, ein. Die Bazare wurden geschlossen, die Metzger schlachteten nicht, die Garköche kochten nicht, die Wasserbehälter wurden geleert, die Krüge auf die Straßen gestellt und Filzdecken darüber gebreitet. Die Weiber gingen aufgelösten Haares mit geschwärzten Gesichtern und zerrissenen Kleidern in den Straßen herum, zerschlugen sich das Gesicht und klagten über Husain. Auch nach Kerbelâ wurde gepilgert[5]. „An diesem Tage liebte das gemeine Volk es nicht, frische Gefässe und Haushaltungsgeräte in Gebrauch zu nehmen[6].“ Im selben Jahre, am 18. Dulhiǧǧe, kam auch der „Tag vom Teiche Chumm“, an dem Muhammed den 'Alî als seinen Erben genannt haben soll, in Bagdâd zur offiziellen Einführung[7]. Er verlangte umgekehrt das übliche Rituale der Freudenfeste: Zelte wurden aufgeschlagen, Teppiche aufgehängt, die Kostbarkeiten zur Schau gestellt, mit Pauken und Trompeten wurde nachts an der Polizeikommandantur ein Feuer angezündet, am Morgen wurden Kamele geschlachtet und nach den Gräbern der Quraišiten gepilgert[8]. Die Sunniten feierten umgekehrt den Todestag Husains als Freudenfest: „zogen frische Ge-

[1] Ibn al-Athîr, VIII, 13. [2] Misk., VI, 123. [3] Ibn al-Ǧauzî, fol. 89a; Abulmahâsin II, 351; Ibn al-Athîr VIII, 397. [4] Siehe oben.
[5] Wuz., 483; Ibn al-Ǧauzî, fol. 93b; Ibn al-Athîr, VIII, 403, 407; Abulmahâsin. II, 364. Die heute üblichen Passionsspiele werden nirgends erwähnt, doch scheint das Zitat bei Chwârezmî (Rasâ'il Constant., S. 37): „wie Frau Sukainah, die Tochter Husains, sagte: ich war schöner als der Himmel und süßer als das Wasser!“ aus etwas Dramatischem zu stammen. [6] Bîrûnî Chron., S. 329. [7] Ibn al-Ǧauzî, fol. 93b, 95b; Ibn al-Athîr, VIII, 407. Nach Abulmahâsin II, 427, irrtümlich erst im Jahre 360. [8] Wuz. 371; Ibn al-Ǧauzî, fol. 93b, 95b; Ibn al-Athîr, VIII, 407.

wänder an, schmückten und schminkten sich, hielten Schmäuse und Gastereien, labten sich an Süssigkeiten und Wohlgerüchen". Sogar die Tradition lehrte die angenehme Seite dieses Tages[1], man glaubte, wer sich an diesem Tage schminke, bleibe das ganze Jahr über von Triefaugen verschont[2]". Darum eifert der Qummî (gest. 355/966): „Wer am ʿÂschûrâtage trauert, der ist bei der Auferstehung fröhlich. Wer ihn einen Segenstag (jaum barakah) nennt und darin irgend etwas in seinem Hause ansammelt, der hat von dem, was er aufspeichert, keinen Segen, wird mit Jezîd auferweckt und kommt in die unterste Hölle"[3]. Nach dem Sturze der Fâtimiden haben die sunnitischen Ajjûbiden sofort aus dem bisher als offizieller Trauertag gefeierten Fest nach syrischer Sitte ein Freudenfest gemacht[4]. Auch ein direktes Gegenfest erfand die Sunnah: Acht Tage nach der schîʿitischen Trauer um Husain klagte sie nun ihrerseits um Musʿab ibn az-Zubair und besuchte sein Grab in Maskin am Duǧail, wie jene das zu Kerbelâ[5]. Und acht Tage nach dem „Teichfest" führte man auch ein Gegenstück zu diesem auf, eine Feier des Tages, an welchem der Prophet und Abûbekr sich in der Höhle verbargen. Man tat da alles, womit die Schîʿah ihr „Teichfest" feierte. Zum ersten Male geschah das am Freitag, den 25. Dulhiǧǧeh 389/999[6]. Bei diesen Festen gab es gewöhnlich Reibereien zwischen den beiden Teilen, so daß sie von energischen Herrschern einige Male verboten wurden[7]. Diesmal hörte man sogar: Hâkim jâ mansûr, d. h. der Erbfeind zu Kairo wurde in der Residenz der Abbâsiden angerufen. Das war dem Chalifen doch zu viel, er schickte seine Schloßwache der Sunnah zu Hilfe, und die ʿAliden kamen, ihn wegen des Schimpfes um Entschuldigung zu bitten[8]. Im Jahre 420/1029 wurde der schîʿitische Prediger der Barâthâmoschee wegen ungesetzlicher Lehre festgenommen und statt seiner ein sunnitischer geschickt, der auf der Kanzel mit dem Schwerte aufstieß, wie es die Sitte der Sunnah, nicht der Schîʿah war. Das Volk warf ihn mit Backsteinen, die wie Regen fielen, ihm Schultern und Nase zerbrachen und das Gesicht blutig

---

[1] Bîrûnî Chron., S. 329. [2] Qazwînî Kosmogr., I, 68. [3] Kit. alʿilal, fol. 99b. [4] Maqrîzî Chitat I, 490. [5] Daher kennt noch Jâqût diese Grabstätte. [6] Wuz., S. 371; Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 143.

[7] So 382 vom Muʿallim (Ibn al-Ǧauzî, fol. 134a) und von ʿAmid al-Ǧujûš 392 und 406. (Wuz. 482f.; Ibn al-Ǧauzî 147b; Ibn al-Athîr IX, 184.) [8] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 152b.

schlugen. Darob ergrimmte der Chalife und schrieb einen feierlichen Brief. Schließlich entschuldigten sich die Häupter der Schî'ah und stellten einen anderen Prediger an, dem seine Worte vorgeschrieben wurden[1]. Es ist bedeutsam für das plötzliche Emporschnellen der Schî'ah im 4./10. Jahrhundert, dass jetzt erst ihre beiden großen Heiligtümer in Babylonien festgelegt wurden. Man war bisher unsicher, wo 'Alî begraben liege; noch im Jahre 332/944 schreibt der Mas'ûdî, die einen suchen sein Grab in der Moschee zu Kûfah[2], andere im Schlosse daselbst, andere beim Grab der Fâtimah in Medînah, nach anderen gar habe sich sein Kamel mit dem Sarge verirrt, und 'Alî ruhe irgendwo im Gebiet des Stammes Tai[3]. Der schî'itische Hamdânide Abulhaiğâ (gest. 317/929) bezeichnete (šahhara) den noch heute als Grab 'Alîs geltenden Ort in Mešhed 'Alî durch eine große Grabkapelle — Kuppel auf viereckigem Säulenunterbau — die nach jeder Seite hin eine Tür hatte[4]. Der Wesier Ibn Sahlân gelobte in einer Krankheit, falls er gesunde, um die Grabstätte eine Mauer zu bauen, was er im Jahre 401/1011 ausführte[5]. Der erste Vornehme, von dem ich weiß, daß er sich dort begraben ließ, war ein im Jahre 342/953 gestorbener hoher Beamter aus Basrah[6], und von den Herrschern war 'Adudeddaulah (gest. 372/982) der erste, der am Grabe 'Alîs beigesetzt wurde, nachdem er zuerst im Dâr el-mulk zu Bagdâd begraben war[7]. Derselbe 'Adudeddaulah hatte das Grab Husains zu Kerbelâ, das im Jahre 236/850 auf Befehl des Chalifen Mutawakkil zerstört, umgepflügt und angesät worden war[8], mit einem Denkmal geschmückt[9]. Den Kopf des „Fürsten der Märtyrer" rühmt sich im 4./10. Jahrhundert ein bei Merw liegendes Kloster zu besitzen[10]; er soll erst im Jahre 548/1153 von Askalon nach Kairo übergeführt worden sein[11], während Ibn Taimijjah (gest. 728/1328) das als Fabel der Ungelehrten erklärt[12]. Im Jahre 399/1009 bestimmte schon ein Wesier in Rai, daß seine Leiche nach Kerbelâ gebracht werden sollte; sein Sohn ließ beim Haupte der 'Aliden anfragen, ob er an der Begräbnis-

---

[1] Ibn al-Ğauzî, fol. 178a, 179a. [2] So auch Ibn Hauqal, S. 163. [3] Prair. d'or IV, 289; V, 68. [4] Ibn Hauqal, S. 163. [5] Ibn el-Athîr, IX, 154. [6] Ibn el-Athîr, VIII, 380. [7] Ibn el-Athîr, IX, 13. [8] Tab. III, 1407. Spottverse darauf von Ibn Bessâm (gest. 302) sind noch erhalten. Abulfidâ Annalen, Jahr 302. [9] Er hat auch das Grab der Fâtimah in Qumm ausgebaut (Hamadânî Ras., S. 425). [10] Muq., 46, 333. [11] Maqrîzî Chitat, S. 427. [12] ed. Schreiner ZDMG., 53, S. 81.

stätte Husains eine „turbah“ für seinen Vater um 500 Dinare kaufen könne, worauf ihm eröffnet wurde, daß der ʿAlide von denen, welche in die Nachbarschaft seines Ahns flüchten, kein Geld nehme, daß er den Platz umsonst erhalte[1]. Die innere Einrichtung des Heiligtums zu Kerbelâ ist uns erst durch Ibn Batûtah im 8./14. Jahrhundert beschrieben. Für die alte Zeit haben wir nur die Nachricht, daß der Sarkophag mit Tuch verkleidet war, und davor Kerzen brannten[2]. Die Frömmigkeit eines anderen Bûjidenfürsten endlich baute auch über dem Grabe des Ridâ bei Tûs eine Moschee, die schönste, die damals in Chorâsân zu sehen war[3].

---

6. Die Verwaltung.

Im Chalifenstaate standen die Provinzen wie Bundesstaaten mehr oder minder lose nebeneinander. Die Zentralbehörde verkehrte mit ihnen nicht durch Fachministerien, sondern jedes Land hatte in Bagdâd sein Ministerium (dîwân), das seine Angelegenheiten bearbeitete. Und jedes Ministerium bestand aus zwei Abteilungen: der „Grundlage“ (asl), die sich mit der Veranlagung, dem Einzug der Steuern[4] und offenbar mit der Pflege der Steuerkraft, d. h. der Verwaltung befaßte, und dem Finanzamt“ (zimâm)[5]. Erst der Chalife al-Muʿtadid (279–289/892–902), der tüchtigste Verwalter des 3./9. Jahrhunderts[6], faßte die Landschaftsämter in dem „Hofamt“ (dîwân ed-dâr) zusammen[7], mit den drei Unterabteilungen: Ministerium des Ostens (dîwân almašriq), des Westens (d. al-magrib) und Babyloniens (d. as-sawâd oder al-charâǧ). Gleichzeitig wurden die Finanzämter der drei unter einem Vorstande vereinigt[8]. Im Jahre 300/912 wurden dann auch die „Grundlagen“ dieser Ministerien unter einem

---

[1] Jâqût Iršâd, I, 68. [2] Ibn al-Athîr, IX, 209; Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S. 123. [3] Muq., S. 333. [4] Qodâmah (gest. 337/948) Paris Arabe 5907, fol. 10; diese Bedeutung hat asl auch in dem Aktenstück Wuz. 11. [5] Darüber Amedroz JRAS 1913, S. 829 ff. Dazu Misk. VI, 338. An der Spitze dieses Amtes stand gewöhnlich ein Finanzmann. Selbst kleine Ämter, wie die Verwaltung der Güter einer Chalifengattin, hatten diese beiden Teile und für jeden einen Vorstand. Misk. V, 390. [6] Niemals sollen die obersten Behörden des Reiches, Chalife, Wesier, Minister (sâhib dîwân) und Generalissimus (emîr ǧaiš) so gut zusammengearbeitet haben wie unter ihm (Wuz., S. 189). [7] Wuz., S. 131. Auch Dîwân ed-dâr al-kabîr „Der große Diwan des Hofes“ genannt, ibid. S. 262. [8] Wuz., S. 77.

einzigen Beamten zusammengenommen[1], so daß das neue Jahrhundert die Reichsverwaltung in zwei Fachministerien gliederte: das des Inneren (usûl) und das Finanzministerium (azimmah). Unter den großen Ministerien stand eine Reihe Ämter, ebenfalls „Dîwâne“ genannt, wie sie meist jede einzelne Provinz besaß. Da aber der Reichskanzler (Wesier), der Vorstand der Zentralbehörde, die Provinz Babylonien selbst verwaltete, so diente manche bagdâdische Provinzialstelle auch als Reichsamt. Zu einer klaren Scheidung ist es nie gekommen. Erwähnen möchte ich:

1. Das Kriegsamt (dîwân al-ǧaiš). Es zerfiel in die Löhnungs- (maǧlis at-taqrîr) und die Aushebungskammer (maǧlis al-muqâbalah). Einzelne Korps, wie Leibgarde und die verschiedenen provinziellen Aufgebote (bu'ûth), wurden besonders geführt[2].

2. Das Ausgabenamt (dîwân an-nafaqât) in Bagdâd, hauptsächlich für Hofbedürfnisse, da der größte Teil Babyloniens verpachtet war, und die Pächter die nötigen Auslagen zu bestreiten hatten. Es bestand dort:

a) Aus der Gehaltskammer (maǧlis al-ǧârî), hauptsächlich für die Gehälter der Hofbeamten (hašam);
b) der Proviantkammer (maǧlis al-anzâl). Sie hatte die Abrechnung mit den Lieferanten von Brot, Fleisch, Schlachttieren, Süßigkeiten, Eis, Obst, Brennholz, Öl usw.;
c) der Troßkammer. Sie hatte die Abrechnung für das Futter der Pferde usw., auch der auf Staatskosten gehaltenen wilden Tiere, für das Stall- und Wärterpersonal. Endlich die Bezahlung der Baurechnungen, der Geometer, Architekten, der Gips-, Backstein-, Kalk- und Weißtonverkäufer, der Teckholzlieferanten und -schnitzer, der Zimmerleute, Maler, Vergolder;
d) der Kammer für außerordentliche Zufälle(maǧlis al-hawâdith)
e) der Ausfertigungskammer;
f) der Kopierkammer[3].

3. Das Staatskassenamt (dîwân bait al-mâl). Es ist in Bagdâd die Kontrollstelle zwischen dem Ausgabenamt und dem Ministerium des Innern. Die Listen der Einkünfte kommen dorthin, ehe sie an das Ministerium gehen, ebenso müssen alle Anweisungen des Ausgabenamtes das Zeichen des Staatskassenamtes bekommen[4]. Im Jahre 314/926 wurde verfügt, die Journale

[1] Wuz., 271, 124; Misk., V, 324. [2] Qodâmah, Paris, fol. 2b.
[3] Qodâmah, Paris, Arabe 5907, fol. 8a—9b. [4] Qodâmah, Paris, fol. 8.

(rûznâmeĝât) der bagdâdischen Staatskasse seien jede Woche dem Wesier vorzulegen, damit er stets über den Bestand Bescheid wisse. Bisher war es Sitte gewesen, den Abschluß (chatmah) jedes Monats in der Mitte des nächsten vorzulegen[1].

4. Das Vergleichsamt (d. al-musâdarîn)[2]. Die Zahlungsanweisungen seiner Opfer wurden in zwei Exemplaren ausgefertigt, das eine kam in dieses Amt, das andere zu dem Wesier.[3]

5. Die Ausfertigungskanzlei, im Osten dîwân er-rasâ'il, im fâtimidischen Ägypten dîwân el-inšâ genannt[4]. Am Anfang des 5./11. Jahrhunderts bezog der Vorsteher dieser Kanzlei in Bagdâd 3000 Dinare (ca. 30 000 Mark) jährlich außer den Gebühren, die aus den mannigfachen Urkunden und Bestallungsschreiben (siĝillât, šuhûdât und kutub et-taqlîdât) erwuchsen, deren Ausfertigung neben der Korrespondenz des Fürsten die Hauptaufgabe des Amtes war[5].

6. Das Generalpostamt (dîwân al-barîd). Sein Vorstand „inspiziert die Beamten der Poststraßen und sorgt für ihre Löhnung. Er muß die Straßen kennen, damit er den Chalifen bei seinen Reisen oder bei Entsendung eines Heeres beraten kann. Vor allem muß er das Vertrauen des regierenden Chalifen haben, denn an ihn gelangen die Schreiben aus allen Richtungen, er läßt sie ihrer Adresse zukommen und sorgt dann, daß die Berichte der Postmeister (ashâb al-barîd) und die anderen Nachrichten dem Chalifen vorgelegt werden“[6]. Der Nachrichtendienst des Reiches war sehr ausgebildet. Dem Ibn Tulûn in Ägypten konnte der Bagdâder Regent einen Schuh zuschicken, der aus dem Hause einer Geliebten Ibn Tulûns stammte, von deren Existenz überhaupt nur die Allervertrautesten Kenntnis hatten. Mit der Drohung, wer das könne, habe auch sein Leben in der Hand[7]. Meistens war der Postmeister der offizielle Berichterstatter (sâhib al-chabar), dem seine Spione ('ain, d. h. Auge) die Neuigkeiten zutrugen. Das ist byzantinische Erbschaft. Schon unter Kaiser Konstantin dem Großen hatten seine Kollegen, die zudem noch denselben Namen führten, die Veredarii, auch den Angeberdienst versehen[8]. Und wie bei der heutigen Reporterei haben

[1] Misk., V, 257. [2] Wuz., S. 303, 306. [3] Misk., V, 261. [4] Inšâ wird im Osten für die Ausfertigung der einzelnen Ämter gebraucht. Mafâtih el-'ulûm ed. v. Vloten, S. 78; Wuz., S. 151, 216. [5] Jâqût Iršâd I, S. 242. [6] Qodâmah (schreibt ca. 315/927) ed. de Goeje Bibl. Geogr. VI. S. 184. [7] Maqrîzî Chitat II, 180. [8] J. Burckhardt, Die Zeit Constantins des Großen, 3. Aufl., S. 70. Aus dem ersten muhammedanischen Jahrhundert ein ägyptischer Postmeister als offizieller Berichterstatter über den Präfekten. ZA, XX, 196.

schon damals beim Nachrichtendienst Literaten ihr Brot gefunden[1]. Eine Bestallung eines Postmeisters aus dem Jahre 315 verpflichtet ihn zum Bericht über die Steuerbeamten, über die Bebauung des Landes, über die Lage der Untertanen ins einzelne hinein, über den Lebenswandel der richterlichen Beamten (hukkâm), über die Tätigkeit des Münzhauses, über das Amt, das die Regierungspensionäre (aulijâ) kontrollierte, er soll Buch führen über die Kuriere seines Bezirkes, ihre Zahl, ihren Namen und ihre Löhnung aufschreiben, ebenso die Zahl der Straßen, ihre Meilen, ihre Stationen, soll für möglichst schleunige Abfertigung der Postbeutel sorgen. Die Berichte sollen für die einzelnen Beamtenklassen, Richter, Polizeibeamten, Steuerbeamten usw. getrennt sein[2]. Aber nicht nur politisch Wichtiges, auch alles sonst Interessante müssen die Berichterstatter melden. Im Jahre 300/912 schreibt der von Dînawar, sein Vertrauensmann in einer anderen Stadt habe ihm berichtet, dort habe das Maultier des Soundso ein Füllen geworfen, worüber alle Welt erstaunt sei. „Ich ließ mir das Maultier und das Füllen bringen und fand das Maultier hellbraun, das Füllen wohlgestaltet, mit allen Gliedern und hängendem Schweif[3].“

7. Das Kabinett des Chalifen (dîwân at-tauqî'). Dahin kommen die an den Herrscher gerichteten Gesuche, nachdem sie in dem „Hofamt“ (d. ad-dâr, s. oben) untersucht worden sind. Nach ihrer Erledigung gehen sie an das Hofamt zurück, welches sie an die zuständigen Ministerien weitergibt[4]. Der Bescheid wurde auf das Gesuch selbst geschrieben, und da konnte die geistreiche Kürze des Herrschers oder des Sekretärs ihre Triumphe feiern. Die Randglossen des Barmekiden Ǧa'far, der für Hârûn al-Rašîd diese Kanzlei verwaltete, sollen von Liebhabern gesammelt worden sein. Man bezahlte je einen Dinar dafür[5].

8. Das Siegelamt (d. al-châtam), wo die Verfügungen des Chalifen in seiner Gegenwart gesiegelt wurden, nachdem sie in

---

[1] Dem Dichter Ibn Bassâm wurde im 3./9. Jahrhundert seine böse Zunge dadurch abgeschnitten, daß man ihn zum Postmeister ernannte (Mas. VIII, 271; Jâqût Iršâd, V, 322f.). Man läßt zur Belohnung einen Dichter zwischen den Postmeisterstellen Chorâsâns wählen (Jatîmah IV, 62). Der Dichter al-Wâthiqî wartete auf eine Postmeisterstelle (Jatîmah IV, 112). Der Postmeister Nîsâbûrs hat die meisten Bücher selbst in dieser Gelehrtenstadt (Ibn Hauqal, S. 320). Der Magrebiner Ibn Chaldûn dagegen rechnet den Postmeister zu den Militärs (Muqaddimah, I, 196).

[2] Qodâmah, Paris, fol. 15ff.

[3] 'Arîb, S. 39.

[4] Qodâmah, Paris, fol. 20a.

[5] Ibn Chaldûn Kit. al-'ibar I, S. 206.

den verschiedenen Ministerien und Kanzleien verglichen worden waren[1].

9. Das Amt des Siegelbrechens (d. al-fadd), in dem die amtliche Korrespondenz des Chalifen geöffnet wurde. Früher ging sie unmittelbar an den Chalifen, jetzt kommt sie an den Wesier, der sie an die Ministerien verteilt. So ist der dîwân al-fadd zum Kabinett des Wesiers geworden, dessen Vorsteher jetzt sein Sekretär. Im Ministerium für Babylonien hat dieses Amt noch den offenbar älteren Namen: die Postkammer (maǧlis al-askudâr)[2]. Diese beiden Ämter, die wir um das Jahr 300/912 unter einem Vorstand vereinigt finden, warfen ihm monatlich 401 Dinare (etwa 4000 Mark) ab[3].

10. Die Reichsbank (d. al-ǧahbeḏeh), in die das Aufgeld beim Umwechseln kleinen Geldes in Großes (kusûr) fließt, der Agiogewinn für die verschiedenen Geldkurse (rawâǧ), was durch Vorschüsse und durch verspätete Zahlungen verdient wird, sowie andere mir unverständliche Einkünfte. Einige pachten die Staatsbank in der Provinz um hohen Preis und bringen diesen durch Unrecht wieder ein[4].

11. Das Wohltatenamt (d. al-birr was-sadaqah)[5].

Die Minister (sâhib dîwân) waren zu Beginn des 4./10. Jahrhunderts in drei Rangklassen eingeteilt[6]. Das größte Gehalt bezog der Minister für Babylonien, 500 Dinare (ca. 5000 Mark) monatlich[7], die anderen etwa ein Drittel davon. Unter dem Chalifen al-Mu'tadid (279—289/892—902) sind im Budget für alle Ministerien vom Vorstand bis zum Türhüter, Lumpen- und Papyruspapier eingerechnet, im Monat 4700 Dinare (ca. 50 000 Mark) ausgesetzt. Dazu kam noch das Gehalt des Wesiers, dann das für die Schreiber des Soldamtes und die Zahlmeister, welche aus dem Gehalt der von der Soldliste gestrichenen und aus den Strafgeldern der Reiter, die sich kein Pferd hielten, bezahlt wurden, also auf Tantième ihrer Wachsamkeit gestellt waren[8]. Das Geld sollte in der ersten Woche des Monats ausbezahlt werden[9]. Im Anfang des 4./10. Jahrhunderts wurde der später sehr beliebte Gebrauch eingeführt, weniger als zwölf Monatsraten jährlich auszubezahlen — im Jahre 314/926 bekamen die meisten Beamten davon nur zehn — und wie gewöhnlich kamen die niedri-

---

[1] Qodâmah, fol. 20b. [2] Qodâmah, fol. 21b. [3] Wuz., S. 178. [4] Qodâmah, fol. 23b. [5] Misk., V, 257. [6] Wuz., S. 156. [7] Wuz., S. 314. [8] Wuz., S. 20. [9] Wuz., S. 81.

gen Beamten dabei am schlechtesten weg; die Post- und Zahlmeister erhielten gar nur acht Monate[1]. Dagegen konnte man sich durch Häufung der Ämter schadlos halten, um 300/912 ist ein und derselbe Beamte Minister des Innern, Vorstand des Kabinetts (d. at-tauqî') und der Staatskasse (bait al-mâl)[2].

An der Spitze der Provinzen standen nebeneinander der Korpskommandeur (emîr) und der Zivilpräsident ('âmil), der den Namen „Steuererheber" führte, weil es sein Hauptamt war, den Beitrag der Provinz in die Reichskasse abzuführen. Er hatte auch die nötigen Ausgaben für seine Provinz zu machen, die Zentralkasse sorgte nur für den Hof, die Ministerien und Bagdâd[3]. Die beiden Häupter der Provinz genossen die gleichen Kurialien[4], die allgemeinen Erlässe des Wesiers gingen stets gleichzeitig an beide[5]. Doch stand der Kommandant darin höher, daß an seiner Stellung das Recht des „Vorbetens" hing, das ihn als den vornehmsten Muslim seines Bezirkes auszeichnete[6]. Kamen die zwei gut miteinander aus, so konnten sie tun, was sie wollten, z. B. machten im Jahre 319/931 Emîr und 'Âmil von Fâris und Kirmân ab, keine Steuer mehr nach Bagdâd abzuführen, und hielten das eine ganze Zeitlang[7]. Übernahm aber gar ein einziger Mann beide Posten zusammen, so war er so gut wie selbständiger Herrscher seiner Provinz; deshalb wollte der hochstrebende Türkengeneral Beğkem im Jahre 325/937 nur dann nach Chûzistân gehen, wenn man ihm dort „Krieg und Grundsteuer" übergebe[8]. Offiziell wurde so z. B. die Stellung des Ahmed ibn Tulûn wie die des Ichšîd, der beiden unabhängigen Herrscher Ägyptens, bezeichnet[9].

Dionysius v. Tellmachrê (gest. 229/843) beklagt am Ende seiner Chronik die Überzahl der Beamten, die auf jede Weise das Brot der Armen fraßen[10]. In dem kleinen Raqqah am Eufrat z. B. saß 1. ein Qâdî, 2. ein Steuerbeamter, 3. ein Garnisonskommandant, 4. ein Postmeister, um dem König über die Verhältnisse des Landes zu berichten, 5. ein Verwalter der Krondomänen (sawâfî), 6. ein Polizeiamtmann[11]. Die gleichen Behörden standen

---

[1] Wuz., S. 314; Misk. V, 257. [2] Wuz., S. 77. [3] Wuz., S. 11 ff. [4] Wuz., S. 156. [5] Wuz., S. 50. [6] z. B. Tallquist, S. 15. [7] Ibn al-Athîr, VIII, 165. [8] Ibn al-Athîr, VIII, 252. [9] Tallquist a. a. O. [10] Michael Syrus, S. 538. [11] Nach Michael Syrus, S. 541, ist das unter der ziemlich undeutlichen Beschreibung zu verstehen. Der Posten war gewöhnlich mit dem des Militärkommandanten verbunden, doch bekam der Polizeihauptmann (sâhib ma'ûnah) ein eigenes Patent vom Chalifen (Qodâmah, Paris, fol. 14b).

auch an der Spitze jedes der 36 Bezirke des Sâmânidenreiches[1]. Und ein großer Teil dieser Allzuvielen wurde beim Scheiden des Wesiers, der sie angestellt hatte, weggefegt. Sie lagen dann beschäftigungslos auf den Straßen der Hauptstadt und stänkerten so lange, bis ihre Partei wieder am Ruder war — genau wie heute noch in Spanien und bis vor kurzem in den Vereinigten Staaten. Oder sie machten die Provinz unsicher. Als zu einem Statthalter in Isfahân wieder einmal ein stellesuchender Beamter mit einer Menge Empfehlungsschreiben aus Bagdâd kam, rief der ungeduldig: Ihr seid eine Landplage, ihr Stellungslosen, jeden Tag kommt einer von euch zu uns, der Anstellung (tasarruf) oder ein Almosen will. Und hätte ich alle Schätze der Welt, sie wären schon ausgegangen[2].

Der kluge Sultan ʿAdudeddaulah hat solchen Leuten auch für die stellenlose Zeit Gehalt bezahlt und diesen nach der Anstellung mit ihnen verrechnet[3].

Zuerst hat der Ichšîd in Ägypten feste Beamtengehälter (marâtib) geschaffen[4]. Die Fâtimiden übernahmen im ganzen seine Organisation. Sie hatten offenbar beabsichtigt, den Staat unter ihre Anhänger zu verteilen, denn Dschauhar ließ zwar alle Beamten in ihren Stellen, gab aber jedem einen Magrebiner bei[5]. Als diese sich aber bald als die größeren Störenfriede offenbarten, war keine Rede mehr davon die alteingesessene, durchweg christliche Beamtenschaft zu verdrängen. Nach der erhaltenen Darstellung der fâtimidischen Verwaltung bezog der Wesier zwar ebensoviel wie sein bagdâder Kollege: 5000 Dinare monatlich; die Gehälter der Minister waren in Kairo aber weit geringer: der Vorstand des Korrespondenzbureaus (dîwân el-inšâ) bezog 120, der Schatzmeister (sâhib bait el-mâl) 100, die anderen Vorstände 70—30 Dinare monatlich. Mit 40 Dinaren (ca. 400 Mark) monatlich stellte ein Kanzleivorstand im Ägypten des 3./9. Jahrhunderts einen tüchtigen Beamten an, der selbständig Briefe beantworten konnte[6].

Im Gegensatz zum Heere, in dessen Offiziersstellen man fast ausschließlich unfreie Namen sieht, war der Beamtenstand den Freien vorbehalten. Hauptsächlich Perser ergriffen diese Lauf-

---

[1] Ibn Hauqal, S. 307, 309. Wie Chorâsân war auch Babylonien nach dem Duodezimalsystem eingeteilt in 24 Kreise (tassûǧ) zu je 12 Bezirken (rustâq). (Wuz., 258.) [2] Kit. alfaraǧ II, S. 10. [3] Ibn al-Athîr, IX, 16. [4] Tallquist, S. 39; Maqrîzî Chitat, I, 99. [5] Maqrîzî Ittiʿâz S. 78. [6] Jâq. Iršâd, II, 238.

bahn. „Die Perser besetzten die Ämter, dazu gehörten früher die Barmekiden, jetzt die Mâđerâiten und Fîrajâbiten[1].“ Bei dem ausgesprochenen finanziellen Charakter des Beamten hatte er viel mit dem Kaufmann gemein, und der Perser war ja auch der gewandteste Kaufmann des Reiches. Noch heute berichtet der österreichische Beamte, der die persische Post organisiert hat: „Jeder Perser fühlt sich zu allem befähigt, und wird nie Anstand nehmen, heute eine hohe Zivil- und morgen eine führende Militärdienststellung anzutreten und auszufüllen[2]“. Das ist ein alter Zug. Der persische Schreiber des bagdâdischen Sultans Bachtijâr fühlte sich so vielseitig, daß er die Stellung eines Marschalls (isfahselâr) erstrebte, weshalb er im Jahre 358/969 aus Bagdâd fliehen mußte[3]. Dagegen war die Laufbahn des Beamten von der des Juristen und Gelehrten ganz verschieden. Er war der Hauptträger der weltlichen Bildung (adab) und nahm die theologischen Wissenschaften nur so weit mit, als es eben diese Bildung erheischte. Den Unterschied zeigte er auch äußerlich, er trug nicht den Nackenschleier (tailasân) der Gelehrten, sondern den weltlichen Rock (darrâ'ah)[4]. Als der Wesier al-'Utbî den Gelehrten Ibn Dahl (gest. 378/988) zum Vorstand der Reichskanzlei (dîwân er-rasâ'il) preßte, mußte er ihm klar machen, daß er damit innerhalb des Gelehrtenstandes bleibe, weil dieses Amt in Chorâsân ein juristisches sei[5]. Andererseits weigerte sich der Chalife einen Gelehrten zum Wesier zu machen; es heiße ja dann überall, er habe in seinem Lande keinen tüchtigen Beamten (Kâtib)[6]. Dieser weltliche Beamtenstand bildet einen Hauptunterschied des muhammedanischen Reiches von dem Europa des frühen Mittelalters, dessen einziger Schreiber der Klassiker war. Nicht zum Besten des Islâms, denn die Beamtenschaft mit ihrer äußerlichen Arbeit und ihrem geistigen Beharrungsvermögen gebiert selten leidenschaftliche Kämpfer des Geistes. Sie war eine zu bequeme Zuflucht der gebildeten Unkirchlichen, die dadurch des Druckes und der Spannung verlustig gingen. Noch heute ist der seichte, selbstzufriedene Effendi ein größeres Hindernis der Entwicklung als der beschränkteste Theologe. Die Grund-

[1] Istachrî, S. 146. Man unterschied 5 Arten: 1. den „Brief“schreiber (Expeditor); 2. den Steuerschreiber; 3. den Kriegsschreiber; 4. den Gerichtsschreiber; 5. den Polizeischreiber (Baihaqî ed. Schwally, S. 448); ausführlicher in der Ğamharah des Šaizarî, Leiden, fol. 99a ff. [2] Aus Persien, Wien 1882, S. 184. [3] Misk., VI, S. 326ff. [4] z. B. Jâq. Iršâd, I, 234; Muq. 440. [5] es-Subkî, II, 166. [6] Wuz., 322.

regeln der Beamten- wie der Richtermoral werden von der frommen Legende auf ʿOmar I. zurückgeführt. Er soll seinen Beamten die vier Verpflichtungen auferlegt haben: 1. Nie ein Pferd zu reiten, 2. nie ein feines Tuch zu tragen, 3. nie Leckerei zu essen, 4. nie seine Türen den Bedürftigen zu verschließen, und sich keinen Empfangssekretär zu halten (arabisch: „Abweiser" hâǧib)[1]. Im 3./9. Jahrhundert spielte aber schon das Geld eine böse Rolle im Beamtenleben. Alles kostete, vor allem die Stelle selbst[2], und das Geld mußte auf unrechtem Wege wiedererlangt werden. „Der Amtsvorsteher machte Geld, indem er Gehälter bezog für Angestellte, die nicht kamen, für Leute die überhaupt nicht erschaffen waren, dadurch, daß die Diener (gilmân, wukalâ und hawâšî) als Juristen und Schreiber in die Gehaltslisten kamen, dadurch, daß man für Papier mehr aufschrieb, als bezogen wurde, oder von dem Gelieferten verkaufte[3]." Der Zivilpräsident (ʿâmil) von Ägypten bezog das glänzende Gehalt von 3000 Dinar (ca. 30 000 Mark) monatlich, wovon er allerdings auch seine Bureaus zu bestreiten hatte, rechnet aber aus, er könne damit bei den Geschenken, die er dem Korpskommandeur, dem Hof und dem Wesier machen müsse, nicht auskommen. Sogar des Chalifen Favoritin wurde solange von den Beamten schlecht behandelt, bis der Herrscher selbst ihr riet, durch Geschenke die „Schreiber" milder zu stimmen[4]. Der Dichter Ibn el-muʿtazz (gest. 296/908) nennt die Beamten „gallige Nabatäer mir vollen Bäuchen, während das Volk mager sei"[5]. Und die Frommen jener Zeit warfen den Beamten und Sünder ebenso selbstverständlich zusammen, wie das Neue Testament Zöllner und Sünder. Ein frommer Graveur weigert sich für 100 Dinare einem Beamten einen Edelstein zu gravieren, während er es einem Kaufmann für 10 Dirhems tut; ein anderer weist 500 Dinare, die ihm ein Kaufmann gespendet, ab. Die Freunde reden ihm zu, man könne es begreifen, wenn einer mit Regierungsgeld nichts zu tun haben wolle, da es stets verdächtig sei, aber das sei doch Geld eines Kaufmannes, selbsterworbenes[6]. Ein dritter muß sich tadeln lassen, daß er mit einem Beamten zu Tische

---

[1] Kit. alcharâǧ; Wuz., S. 66. [2] Wuz., S. 263. [3] Misk., V, 344. [4] Wuz., S. 184f. [5] Dîwân II, 14. Er hatte allerdings als vom Hofe nicht begünstigter Prinz besonders schlechte Erfahrungen gemacht; er schreibt seit 30 Jahren in Vers und Prosa an die Beamten, ohne etwas zu erlangen (Wuz., S. 115). [6] Ahmed ibn Jahjâ ed. Arnold, S. 44.

sitzt. Er entschuldigt sich, das Essen habe der Beamte rechtmäßig gekauft[1]. „Als Ahmed ibn Harb eines Tages mit den Häuptern und Vornehmen Nîsâbûrs zusammensaß, die gekommen waren, ihm ihre Aufwartung zu machen, trat sein Sohn in das Zimmer, betrunken Gitarre spielend und singend. Er ging frech hindurch ohne sie zu grüßen. Als Ahmed ihre Bestürzung merkte, fragte er: Was habt ihr? Sie antworteten: Wir schämen uns, daß dieser Bursche in einem solchen Zustande an dir vorbeikommt. Darauf Ahmed: Er ist zu entschuldigen. Eines Nachts genossen mein Weib und ich von einer Speise, die uns aus eines Nachbars Hause geschickt worden war. In derselben Nacht wurde dieser Sohn gezeugt, wir schliefen ein und versäumten unsere Andachtsübungen. Am nächsten Tage erkundigten wir uns bei unserem Nachbar, woher die Speise komme, die er uns geschickt, und erfuhren, sie stamme von dem Hochzeitsessen im Hause eines Regierungsbeamten[2]." Für „den Abschied nehmen" sagten die einen im Ernste, die anderen im Spotte: „Buße tun für die Anstellung", und als ein Emeritus, angelockt von einem fetten Posten, wieder ein Amt übernahm, hieß er „Apostata"[3]. Die allgemeine Anschauung aber sah die unlautere Amtsführung kaum für ehrenrührig an. Die Chronisten verwundern sich, wenn höhere Beamte ehrlich sind. So soll der 314/926 gestorbene Verwalter des öffentlichen Schatzhauses kein Geld hinterlassen haben[4]. So und so oft werden verdächtigte und sogar überführte Beamte nach Bezahlung ihres Strafgeldes entweder auf ihrem Posten gelassen oder später wieder angestellt. Das war nicht immer so gewesen; eine gute Nachricht bezeichnet den Îchšîd, den Vizekönig Ägyptens, der auch sonst ein sehr vorurteilsfreier Finanzmann war, als den Begründer dieses Systems[5]. Wenn einem Beamten etwas zustieß, so eröffneten seine glücklicheren Kollegen und Untergebenen eine Subskription, um ihm die Bezahlung der Strafe zu erleichtern[6]. Es bedurfte schon des verrückten Frömmlers Hâkim, um einem Ministerialdirektor wegen Unterschlagung wie einem gemeinen Diebe beide Hände abzuhauen im Jahre 404/1013. Derselbe Hâkim stellte übrigens den Mann mit den abgehauenen Händen im Jahre 409/1018 wieder an die Spitze des Auszahlungsamtes, im Jahre 418/1027 wurde er sogar Wesier[7].

---

[1] Ahmed b. Jahjâ ed. Arnold, S. 61, 56. [2] Kašf elmahǧûb, S. 366. [3] Misk., V, 244. [4] ʿArîb, S. 128. [5] Tallquist, S. 39. [6] Wuz., S. 303, 308. [7] Becker, Beiträge zur Gesch. Ägyptens I, 34; nach el-Musabbihî (420).

Die Unnatur des Beamtenstandes rächte sich auch im Chalifenreiche durch die bekannte Berufskrankheit der Titelsucht und der geschraubten Verkehrsformen, die im 4./10. Jahrhundert heftig ausbrach, um bis heute zu dauern. Sehr wichtig nahm man den Höflichkeitsschwulst der Amtsbriefe in Adresse und Anrede, während sich die Unterschrift — im Gegensatze zur europäischen Gepflogenheit — glücklicherweise kurz faßte. Die Entwicklung setzt mit dem 3./9. Jahrhundert ein. Bis dahin lautete die Anrede einfach: An den Vater des N., von dem Vater des N. Al-fadl b. Sahl aber führte um 200/815 die Formel ein: An den N. N., Gott erhalte ihn; von dem N. N.[1] Dann ging es sehr rasch voran. Wir haben das Verzeichnis der Anredeabstufungen, welche der Wesier im Anfang des 4. Jahrhunderts brauchte. Der Generalkommandant Syriens hat das Recht auf: „Gott stärke Dich, erhalte Dein Leben, mache seine Güte vollkommen an Dir und seine Wohltaten gegen Dich;" ein kleiner Provinzialingenieur auf: „Gott schütze Dich und verzeihe Dir;" die unterste Stufe, die Landpostmeister und Regierungsbankiers, nur auf: „Gott erhalte Dich"[2]. Die Vornehmen und Wesiere wurden zu Anfang des Jahrhunderts mit: „Unser Herr" (sajjidna) oder „Unser Patron" (maulâna) und per „Du" angeredet. Im Jahre 374/984 aber titulieren sich zwei Wesiere schon: „Der erhabene Sâhib" und „Der Meister, mein Patron und mein Führer", in der 3. Person[3].

„Was ist mir?", singt der Chuwârezmi (gest. 383/993), „die Abbâsiden haben Türen für Ehren und Zunamen aufgetan,

Sie haben einem Mann Titel gegeben, den ihr Urahne, nicht zum Torhüter des Abtritts gemacht hätte.

Wenig geworden sind die Dirhems in den Händen dieses unseres Chalifen; da hat er den Leuten Titel gespendet[4]."

Der Oberqâdî Mâwerdî erhielt im Jahre 429/1037 den Titel aqdâ al-qudât „Entscheidendster Richter". Gewisse Theologen tadelten ihn darum; sie erklärten es aber ihrerseits für gesetzlich, daß der Herzog Ǧelâleddaulah „Großer König der Könige" zubenannt wurde, was der Mâwerdî wiederum für einen Eingriff in die Titulatur Gottes hielt (siehe Kap. „Hof"). Später nannten sich alle Richter aqdâ al-qudât[5]. Auch hierin versuchte der Chalife

[1] Eutychius (gest. 318/930), S. 54; nach einer sehr guten Quelle.
[2] Wuz., S. 153ff. [3] Tagrîbirdî ed. Popper, S. 34. Auch der christliche Wesier 'Îsâ ibn Nestorius wurde „erhabener Herr" (sajjidna el-aǧall) angeredet (Jahjâ b. Sa'îd, fol. 112a. [4] Jatîmah, IV, 145.
[5] Jâqût Iršad, V, 407.

al-Hâkim die Entscheidung zurückzudrehen. Nachdem er zuerst besonders freigebig Titel aller Art verteilt hatte, schaffte er sie im Jahre 408/1017 mit Ausnahme der sieben höchsten ab, um natürlich bald wieder das alte Wesen einzuführen[1]. Der Sekretär des Chalifen al-Qâdir (381—422/991—1031), soll die jetzt noch allgemein übliche Höflichkeitsform „Anwesenheit" eingeführt haben — also auch in dieser Kleinigkeit hat das 4./10. Jahrhundert noch der Gegenwart das Gesetz gegeben—; er habe zum erstenmal den Wesier angeredet: „Die hohe, wesierische Anwesenheit" (al-hadrah al-'âlijah al-wazîrijjah). Derselbe Mann soll auch zum ersten Male für den Chalifen die Umschreibung „die geheiligtste, prophetische Anwesenheit" gebraucht haben, was dann allgemein Sitte wurde, auch der seltsamste Schnörkel geht auf ihn zurück, die Benennung des Chalifen als „Dienst", „sodaß ich von der Hand des Qâdîs Ibn Abilšawârib geschrieben lesen konnte: Der Diener des erhabenen Dienstes Soundso"[2]. Der Chalife al-Qâ'im gab seinem Wesier (getötet 450/1058) die drei Titel: Ra'îs al-Ru'asâ (Haupt der Häupter), Šaraf al-Wuzarâ (Ehre der Wesiere), Ğamâl al-Warâ (Vollkommenheit der Geschöpfe)[3]. Altertümlich einfach blieb dagegen der Stil der Gerichtsverwaltung; der Oberqâdî redet die Richter in seinen Schriftstücken stets nur mit dem Namen an[4].

Am Freitag und Dienstag waren alle Geschäftszimmer geschlossen. So soll es der Chalife al-Mu'tadid (279—289/892—902) eingerichtet haben, „an ersterem, weil es der Gebetstag war, und er ihn liebte, da ihm einst sein Hofmeister Freitags immer schulfrei gegeben hatte. Und mitten in der Woche brauchten die Leute einen Tag zum Ausruhen und zum Besorgen ihrer eigenen Angelegenheiten[5]."

---

7. Der Wesier.

Mit dem Ende des Feudalstaates und dem Aufkommen der Bürokratie steht auch der Wesier da unter dem ersten Abbâsiden; die Omajjaden hatten ihn nicht gekannt[6]. Im Anfang des 4./10. Jahrhunderts wurde der Kanzler weiter entfeudalisiert; der Chalife entzog ihm die abbâsidischen Familiengüter, die

[1] Jahjâ ibn Sa'îd, S. 222. [2] Wuz., S. 148ff. [3] Ta'rîch Bagdâd, JRAS., 1912, S. 67. [4] Wuz., S. 151. [5] Wuz., S. 22.
[6] al-Fachrî ed. Ahlwardt S. 180.

seinen Vorgängern angewiesen waren und 170000 Dinare jährlich abgeworfen hatten, und setzte ihn nur auf einen festen Gehalt, zuerst 5000, dann 7000 Dinare monatlich[1]. Eine Ausnahmestellung behielt er aber immer noch gegenüber den anderen Beamten: er bekam Apanage für seine Söhne, und zwar je 500 Dinare monatlich, also einen Ministergehalt[2].

Der merkwürdigste Umschwung war der, daß in dem ursprünglich ganz soldatisch angelegten Reiche der Wesier, der oberste „Schreiber", im Range über allen Generälen stand. Die mächtigen Beamtenhierarchien des früheren Orients feiern da ihre Auferstehung. Als im Jahre 312/924 der allmächtige Marschall Mûnis nach Bagdâd zurückkam, fuhr der Wesier mit seinem „Flieger" bei ihm vor, „was vor ihm noch kein Wesier getan hatte", um ihn zu seiner Ankunft zu beglückwünschen; beim Abschied küßte ihm der Marschall die Hand[3].

Im Anfang des 4./10. Jahrhunderts ging der Abbâsidenwesier für gewöhnlich wie die anderen Beamten in Ueberwurf (Darrâ'ah), Rock (qamîs), Hemd (mubattana) und Schuhen (chuff)[4]. Die Amtsfarbe war schwarz[5]. Bei Hoffeierlichkeiten trug er Hoftracht (thijâb al-mauhib), Jacke (qabâ) und das Schwert im Leibgurt (mintaqa), als einziges bürgerliches Kleidungsstück die schwarze Kopfbinde ('imâma) beibehaltend[6].

---

[1] Wuz., S. 282, 350. Misk., V, 268. [2] Wuz., 23. Im Fâtimidenreiche erhielten sogar alle seine Brüder 2—300 Dinare monatlich (Maq., I, S. 401). [3] Wuz., S. 50f, Misk., V, 214. [4] Wuz., S. 325. [5] Im Gedicht des Isfahânî bei al-Fachrî ed. Ahlwardt, S. 334. [6] Šabuštî Kit. ad-dijârât Fol. 66a. Misk., VI, 45, 46. Jâqût Iršâd, V, 356. Im Jahre 319/931 erstaunte das Volk, als der Wesier bei einer Feierlichkeit in Soldatenkappe (šâšija) und dem Schwert am Bandelier erschien ('Arîb, S. 165). Wir kennen das Tagewerk eines Wesiers um das Jahr 275/888. Er erhob sich gegen Ende der Nacht und betete bis zum Sonnenaufgang. Dann empfing er die Leute, die ihn begrüßen wollten, ritt hierauf zum Chalifenpalast, wo er vier Stunden lang beim Herrscher Vortrag hatte. Dann erledigte er zu Hause die Sachen der „An- und Abwesenden" bis zum Mittag, dann aß er und schlief. Am späten Nachmittag beschäftigte er sich mit den Staatsfinanzen; täglich wurde ihm ein Auszug aller Einnahmen und Ausgaben zugestellt. Hierauf sah er nach seinen eigenen Gütern und Angestellten, lebte dann der Unterhaltung und ging zur Ruhe (Šâbuštî Kit. ad-dijârât, Berlin, fol. 1186). Um die Mitte des 4./10. Jahrhunderts pflegte der Bûjidenwesier in er-Rai vor Sonnenaufgang mit Kerzen und Feuerkörben in die Kanzlei zu kommen. (Jâqût Iršad, V, 358.) Auch zu Ende des 5./11. Jahrhunderts ging der Wesier frühmorgens (d. h. nach Sonnenaufgang) ins Amt, kam gegen zehn Uhr heim, blieb dann bis Mittag allein und lebte des Nachmittags seinen Privatneigungen (es-Subkî, III, 141).

Diese Tracht wurde ihm beim Amtsantritt vom Chalifen feierlich verliehen. Im Zuge wurde er dazu von den Hofchargen, Generälen, Beamten abgeholt und wieder heimgeleitet, und der Historiker findet es der Mühe wert, zu melden, daß ein Wesier bei dieser feierlichen Gelegenheit vom Drange zu harnen gepackt wurde, im Hause eines Beamten abstieg und diesem dafür seinen Gehalt erhöhte[1]. Wieder daheim, nahm der Wesier die Glückwünsche der Bevölkerung nach ihren verschiedenen Rangklassen in Empfang; der Chalife schickte ihm Geld, Kleider[2], Wohlgerüche, Speise und Trank und Eis.

Auch die Arbeitsweise eines Wesiers um 300/913 wird mitgeteilt, allerdings mit derBemerkung, gerade dieser habe seine Bürochefsgewohnheiten beibehalten. „Frühmorgens kamen seine Räte; er stellte jedem die Akten seines Ressorts zu und befahl, was er haben wollte. Am Abend brachten sie die fertigen Arbeiten zur Durchsicht und blieben bis in die Nacht hinein. Waren die Akten erledigt und ihm Schriftstücke mit Ausgaben, Anweisungen, Ausfertigungen und Rechnungen vorgelegt worden, so hob er die Sitzung auf, und alle gingen weg, nachdem er aufgestanden war“[3]. Bei diesen Sitzungen saß jeder Beamte mit seinem Tintenfaße an seinem festen Platze, mit dem Gesicht gegen den Minister, der erste Sekretär dem Wesier zuvorderst gegenüber[4].

Von den wichtigen Schreiben behielt der Wesier eine Kopie in seinem Archiv, das nach seinem Sturz in das Haus des Nachfolgers überführt zu werden pflegte. Als Ibn al-Furât im Jahre 304/916 dem ʿAlî ibn ʿÎsâ folgte, füllten dessen Akten ein ganzes Haus bis unter das Dach[5]. Es ist auch die Rede von einer Bambuskiste, in der Geheimakten aufbewahrt wurden; auf den Deckel hatte der Wesier mit eigener Schrift das Inhaltsverzeichnis geschrieben[6].

Bis zum Jahre 320/932 war der frühere Palast des Sulaimân ibn Wahb auf der Ostseite am Tigris, auch Dâr al-Mucharrim genannt, das Amtshaus des Wesiers gewesen, mit einem Umfang von 300 000 Ellen. Jetzt machte man den riesigen Bauplatz in einem der teuersten Quartiere zu Geld, „er wurde zerstückelt, an viele Leute verkauft und der Erlös als Huldigungsgabe des Chalifen Qâhir an die Truppen verwandt“[7]. Dem Wesier wurde der Palast eines Chalifensohnes eingerichtet[8].

---

[1] ʿArîb, S. 164. [2] Wuz., S. 31. [3] Wuz., S. 238. [4] Jâqût Iršâd, I, 342. [5] Wuz., S. 208. [6] Wuz., S. 59, Misk., V, 233. [7] Misk., V, 410. Wuz. S. 23 nennt als Maß 173 346 Ellen. [8] Misk., V, 391.

Vor dem Reichskanzleramt zog so viel Infanterie auf Wache, daß man zu besonderen Aufträgen dreißig Mann entsenden konnte[1]. Bei der großen Audienz des Wesiers standen Hartschiere im Saale, die besonders Geehrte und jedesmal den Wesier aus dem Saale geleiteten, ihnen mit gezücktem Schwerte voranschreitend. Es ist von 200 die Rede[2].

Zu Hofe ging der Wesier gewöhnlich nur an den Audienztagen, zu Anfang des Jahrhunderts Montag und Donnerstag[3]; es pflegte dann einer seiner vier Abteilungschefs mit ihm zu reiten[4]. Er hatte dort ein besonderes Haus, wo ihm die Höflinge ihre Aufwartung machten, bis er zum Fürsten gerufen wurde. Vom Jahre 312/924 ab wartete er aber im Hause des Hofmarschalls, ein Zeichen seiner sinkenden Würde[5].

Zum Vortrage setzte er sich dem Chalifen gegenüber, wie stets der Niedere dem Höheren, wobei er ein schönes Tintenfaß, das er an einer Kette trug, in der linken Hand hielt. Das stärkere Zeremoniellbedürfnis der späteren Zeit verlangte von etwa 300/913 an, daß ein Kammerherr dabei stand und dem Wesier das Tintenfaß hielt[6]. Für die übrige Zeit hatte er einen Vertreter am Hofe[7], und Höflinge hielten ihn über die Vorgänge um den Chalifen auf dem Laufenden[8].

Ernannt wurde der Wesier vom Chalifen, der den Kanzler seines Vorgängers zu bestätigen pflegte. Als der Chalife des Jahres 300/913 einen Wesier ernennen wollte, stellte er eine lange Liste von Kandidaten auf und schickte sie seinem Vertrauensmann, der altershalber seinen Abschied als Wesier genommen hatte; der schrieb dann unter jeden Namen sein Urteil. Als ihm dieser Vertrauensmann aber einen Qâdî als Wesier vorschlug, nahm ihm der Chalife das sehr übel. Er müsse sich ja vor den Fürsten des Islâms und der Ungläubigen schämen; es heiße dann, entweder in seinem Land müsse es gar keinen tüchtigen Beamten (Kâtib) mehr geben, wenn man einen Juristen zum Kanzler mache, oder er habe falsch gewählt[9]. Etwa um dieselbe Zeit aber wurde der Qâdî al-Marwazî von Buchârâ (gest. 334/946) Wesier des sâmânidischen Fürsten von Chorâsân[10].

---

[1] Wuz., S. 121. [2] Wuz., S. 112. [3] Wuz., S. 241, 352. [4] Ibn al-Athîr, VIII, 7. Kit. al-ʿujûn IV (Berlin), fol. 586. [5] Wuz., S. 268. [6] Wuz., S. 342. [7] al-Fachrî ed. Alhwardt S. 292f. Maqrîzî Chitat, II, 156. [8] Wuz., S. 267. Für Kairo Ibn al-Athîr, IX, 82. [9] Wuz., S. 322. [10] Flügel, Die Klassen der hanefitischen Rechtsgelehrten, S. 296.

Die Zeit war noch so aristokratisch, daß aus jeder Würde bald eine Kaste herauswuchs, wie Qâdî- so gab es auch Wesiergeschlechter. Die „Wesierssöhne" (aulâd al-wuzarâ) bildeten eine eigene Klasse, die oberste der Beamtenschaft[1]. So sehr schien die Würde erblich, daß der Sohn des Wesiers Ibn Muqlah schon mit achtzehn Jahren auch Wesier werden konnte[2], der des 'Amîd mit einundzwanzig[3]. Die Familie Châqân stellte binnen 70 Jahren vier Wesiere, die Banû l-Furât in 50 Jahren ebenfalls vier. Der 'Amîd war Wesier des 'Imâd ad-Daula, des Gründers der Bujidenreiche; Sohn und Enkel waren Wesiere des Rukn ad-Daula in Îrân. Die Banû Wâhib, ursprünglich babylonische Christen, vererbten sich durch zehn Glieder hindurch die höchsten Beamtenstellen des Reiches; vier von ihnen waren Wesiere[4]. Der im Jahre 319/931 ernannte Wesier aus diesem Hause war in seiner Jugend ein Verschwender und von seinen Gläubigern hart bedroht gewesen, bis ihn der Qâdî unter Kuratel stellte. Der tüchtige Marschall Mûnis meinte deshalb, er werde als Kanzler den Staat ebenso schlecht verwalten wie sein eigenes Vermögen[5]. Die Sache schien umso bedenklicher, als der Wesier wesentlich Finanzminister war. Er hatte die Rechnung des Staatshaushaltes aufzustellen, Steuern aufzuerlegen und abzuschaffen[6], die Gelder aus den Provinzen aufzubringen[7], ihm verbrannten schon im Jahre 303/915 die Truppen, die mehr Sold wollten, die Haustiere und töteten ihm seine Pferde im Stalle[8]. Fast alle Wesiere des 4./10. Jahrhunderts, die ihre Stellung aufgaben oder verloren, sind an finanziellen Schwierigkeiten gescheitert. Als im Jahre 334/946 der Wesier hörte, daß die Truppen ihm an der Verzögerung des Soldes Schuld gaben, schor er sein Haupt, wusch sich mit heißem Wasser, zog Leichentücher an und betete die ganze Nacht. Schließlich töteten ihn die Soldaten; er war Theologe, hatte jeden Montag und Donnerstag gefastet und stets von Gott erfleht, als Würdenträger sterben zu dürfen[9].

Das Jahr 334/946 ist das wichtigste Datum in der Geschichte des Wesiers. Damals, mit dem Einzug der Bûjiden in Bagdâd, bekam der Kanzler des Herzogs, der oberste Verwaltungsbeamte, auch den Titel Wesier; der des Chalifen trug ihn

[1] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 66a. [2] Sujûtî Husn al-muhâdara, II, 127. [3] Jâq. Iršâd, V, 356. [4] Amedroz JRAS, 1908, S. 418, Jatîma, III, 33. [5] Amedroz JRAS, 1908, S. 431. [6] Ibn al-Athîr, VIII, 51. [7] Wuz., S. 239; Ibn al-Athîr, VIII, 713. [8] 'Arîb, S. 58. [9] Ibn al-Ǧauzî, fol. 75.

nicht mehr[1]. Nach strenger Auffassung gab es jetzt überhaupt keinen Wesier mehr. Hilâl as-Sâbî zählt in seiner „Geschichte der Wesiere“ die bedeutendsten Kanzler des 4./10. Jahrhunderts auf und scheidet sie in die Wesiere der Abbâsidendynastie und die „Schreiber“ (kuttâb) der dailemitischen Zeit[2]. So verweigerte auch Ǧauhar bei der Eroberung Ägyptens dem Ǧa'far ibn al-Fadl anfangs den Titel Wesier, da er nicht „Wesier eines Chalifen“ sei[3]. Den Fâtimiden selbst war der Name zuerst offenbar zu profan; ihr oberster Würdenträger ist der Qâdî. Erst der zweite ägyptische Chalife al-'Azîz nahm sich einen Wesier[4], den jüdischen Konvertiten Ibn Killis (gest. 380/990), und noch in den spätesten Zeiten „durfte in Gegenwart des Wesiers der Oberqâdî nicht als Oberqâdî angeredet werden, weil dies ein dem Wesier gebührender Titel war“[5]. Maqrîzî sagt ausdrücklich, nach dem Tode des Ibn Killis habe 'Azîz keinen Wesier mehr ernannt, auch Hâkim nicht, erst im 5./11. Jahrhundert sei er unter Zâhir wieder aufgetreten. Das Amt hieß derweilen wisâta „Vermittlung“[6]. Das Volk machte diesen feinen Unterschied nicht; der um das Jahr 400/1010 lebende Christ Jahjâ ibn Sa'îd z. B. spricht immer von Wesieren.

Bei den Reichsfürsten verändert sich das Amt des Kanzlers. Von den alten Reichswesieren hatte zwar al-Fadl ibn Sahl, der Wesier des Chalifen Ma'mûn, den Namen „Meister zweier Meisterschaften“ (đurri'âsataini), angeblich, weil er sich auf Schwert und Feder verstand[7]; militärisch ist er aber nicht hervorgetreten. Ein tüchtiger General war nur der im Jahre 272/885 abgesetzte Wesier des Chalifen al-Mu'tamid, al-Hasan ibn Machled[8], jetzt aber finden wir die Wesiere der Sâmâniden, wie der Bûjiden ebensosehr als Heerführer wie als Kanzler tätig[9]. Selbst ein so aus-

---

[1] Misk., VI, 125. Mas'ûdî Tanbîh, S. 399. [2] Wuz., S. 3. [3] Maqrîzî Itti'âz S. 70. [4] Der Zeitgenosse Ibn Zûlâq (gest. 387/998) bei Sujûtî Husn al-muhâdara, II, 129. [5] Qalqašandî, übersetzt von Wüstenfeld (AGGW, 1879), S. 185. [6] Chitat, I, S. 439. [7] 'Arîb, S. 165. [8] al-Fachrî (ed. Ahlwardt S. 298) läßt den Ibn Machled, der zwischen Suleimân ibn Wahb und Ibn Bulbul im Amte stand (Mas., VIII, S. 39, Tab. III Index) ganz aus. Die Bemerkung, daß Ibn Bulbul „Schwert und Feder“ vereinigte, ging wohl ursprünglich auf diesen ausgelassenen Vorgänger; denn man hört von kriegerischen Taten Ibn Bulbuls nichts, im Gegenteil. Tab. III, 2110 sagt ausdrücklich, er sei nur in der Kanzlei verwendet worden. [9] Für die Sâmâniden z. B. Mirchond Hist. Samanid. ed. Wilken, S. 72, 84. Für die Wesiere Mu'izz ad-Daulas den Saimarî und Muhallabî Misk., VI, 214, für die Wesiere Rukn ad-Daulas Misk., VI, 211, 343ff. 421, für den 'Adud ad-Daulas Misk., VI, 451f., 482, den Wesier Behâ ad-Daulas Ibn al-Athîr, IX, 138.

geprägter Literat wie Sâhib mußte als Wesier auf den Kriegspfad[1].

Den Niedergang der Wesierwürde wie die Verrohung der Sitten kennzeichnet es, daß der jähzornige Bûjide Mu'izz ad-Daula zu Bagdâd im Jahre 341/952 seinem Wesier al-Muhallabî, der sich dazu noch von altem omajjadischem Adel ableitete, 150 Stockhiebe geben ließ, ihn einsperrte, aber trotzdem als Wesier beibehielt. Er mußte sich allerdings erst erkundigen, ob es angehe, den Mann nach dieser Behandlung wieder anzustellen, und erfuhr zu seiner Beruhigung, daß der Condottiere Merdâwîğ seinen Wesier habe schlagen lassen, daß er weder gehen noch sitzen konnte, und ihm trotzdem wieder das Amt übertragen habe[2]. Der unwürdige Sohn dieses Mu'izz ad-Daula nahm sich im Jahre 362/973 als Wesier[3] einen Hofküchenmeister, „der ihm mit dem Handtuch auf der Schulter das Essen aufgetragen und die Speisen vorgekostet hatte“[4]. Sein Vetter aber, der Sultan 'Adudeddaula, ließ den Wesier Abul Fath ibn al-'Amîd, der sich allzusehr mit dem Feinde eingelassen hatte, verhaften, blenden und schnitt ihm die Nase ab[5]. Er ließ sich von seinem Vetter dessen Wesier, den ehemaligen Küchenmeister, der gegen ihn agitiert hatte, geblendet zuschicken, befahl, ihn zum Schimpf auf einem Kamele im Heere herumzuführen, warf ihn den Elefanten vor, die ihn zertraten, und ließ die Leiche an der Tigrisbrücke pfählen[6]. Den Armen, der allerdings selbst viele Grausamkeiten auf dem Gewissen hatte[7], hüllte aber ein Dichter in den Mantel eines prächtigen Klageliedes, in dem es heißt:

„Da der Erde Schoß zu eng war, deine Tugenden zu fassen,
So machte man die Luft zu deinem Grabe und nahm als Leichentuch das Kleid der Winde“[8].

---

[1] Ibn al-Athîr, IX, 39. [2] Misk., VI, 190ff. Ibn al-Athîr, VIII, 375. [3] In dem Kitâb ma'âhid at-tansîs Handschrift Paris 4416, fol. 337a heißt es: „Nach dem Tode des Wesiers al-Muhallabî gingen der Ra'îs Abul Fadl und der Wesier Abul Farağ in das Ministerium zur Prüfung und befahlen, jeden, der sich der Tür nähere, mit Nafta zu überschütten. Das hatte schon der Muhallabî getan.“ [4] Misk., VI, 362. 396, Ibn al-Athîr, VIII, 462. Man spottete: Vom Teller ins Kanzleramt (min al-ğidâra ilâ l-wizâra) Ibn al-Ğauzî, fol. 104a. [5] Ibn al-Athîr, VIII, 497. [6] Misk.,VI, 481. Jahjâ ibn Sa'îd Paris, fol. 105a. Ibn al-Athîr, VIII, 507. [7] z. B. Misk., VI, 452. [8] Ibn al-Athîr a. a. O.; ich lese es-sâfijâti statt es-sâkijâti. So schreibt auch der Nedîm el-'arîb des Ahmed Sa'îd el-Bagdâdî S. 143. Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S. 20 as sâ'ihâti.

'Adudeddaula führte zwei Neuerungen im Kanzleramte ein: erstens ernannte er zwei Wesiere, und dann war der eine von ihnen, Ibn Mansûr Nasr ibn Hârûn, ein Christ. Dieser blieb als Statthalter in des Fürsten Stammprovinz Fâris, den anderen Wesier al-Mutahhar ibn 'Abdallâh nahm er mit sich nach Bagdâd. Der war ein stolzer Mann; als ihm die Säuberung der babylonischen Sümpfe von den darin eingenisteten Räubern nicht gelang, öffnete er sich mit seinem Federmesser die Pulsadern an beiden Armen; er starb lieber, als unverrichteter Dinge seinem Herrn unter die Augen zu treten[1]. Sein Nachfolger bekam nur die Stellvertretung des in Schîrâz residierenden Wesiers; denn das Experiment war nicht gelungen; die beiden Wesiere hatten sich stets aneinander gerieben[2].

Im Jahre 382/992 stellte der in Schîrâz residierende Behâ-ed-Daula nach dem Beispiel seines Vaters zwei Wesiere auf, davon einer sein Statthalter in Babylonien war[3]. Um die Kanzlei von Îrân, die Sâhib (gest. 384/994) lange Jahre hindurch mit Auszeichnung verwaltet hatte, entspann sich nach seinem Tode ein unwürdiger Schacher. Ein Nachfolger war ernannt; da bot ein anderer hoher Beamter acht Millionen Dirhem für den Posten; der bereits ernannte bot sechs, wenn man ihn im Amte halte. Der Fürst erließ großmütig Jedem zwei Millionen, ernannte alle beide zu Wesieren und steckte die zehn Millionen ein. Die beiden sollten auf einer Bank sitzen und Kollektivunterschrift haben; sie sogen gemeinsam das Land aus, und als es in den Krieg ging, losten sie, wer das Heer anführen sollte. Das Verhältnis endete aber doch damit, daß der eine den anderen töten ließ[4].

Und endlich bekam der christliche Wesier des Ostens ein Widerspiel in Ägypten, indem im Jahre 380/990 der Fâtimidenchalife al-'Azîz dem Christen 'Îsâ, Sohn des Nestorius, die Würde übertrug[5].

Der um 400/1010 blühenden Titelwut, die deutlich von der Verkleinlichung der damaligen Gesellschaft redet, ist auch der Wesier nicht entgangen. Im Jahre 411/1020 verleiht der Herzog von Bagdâd seinem Wesier das Fürstenrecht, zu den Gebetszeiten vor seinem Hause die Trommel rühren zu lassen, ernennt

---

[1] Misk., VI, 513f. Jahjâ ibn Sa'îd Paris, fol. 107a. Ibn al-Athîr, VIII, 514ff. [2] Misk.,VI, 515. Ibn al-Athîr, IX, 66. [3] Ibn al-Athîr, IX, 66. [4] Jâqût Iršâd, I, 71ff. [5] Jahjâ ibn Sa'îd, Paris, fol. 112f. Den Titel Wesier führt er allerdings nicht offiziell. Siehe S. 78 Anm. 3.

ihn auch zum Großwesier (Wazîr al-Wuzarâ)[1]. Diesen neuen schicksalsreichen Titel hat ihm dann der Chalife zu Kairo al-Hâkim (gest. 411/1020) schleunigst nachgemacht[2]. Der Geschichtschreiber Hilâl as-Sâbî (gest. 447/1055) beklagt ihn als eine der Geschwollenheiten seiner Zeit[3]. Im Jahre 416/1025 erhielt der Wesier zu Bagdâd zum ersten Male viele Titel nebeneinander: 'Alam ad-Dîn (Abzeichen der Religion), Sa'd ad-Daula (Glück der Dynastie), Amîn al-Mulk (Vertrauensmann des Reiches), Šaraf al-Mulk (Hoheit des Reiches)[4]. Damit sind die Verhältnisse des heutigen Orients erreicht. Gegenüber seinen titellosen Vorgängern war dieser Wesier an Macht eine Null.

Wesiere im 4./10. Jahrhundert.

Da ist zunächst 'Alî Ibn al-Furât, der im Jahre 296/909 seinem Bruder al-'Abbâs als fünfundfünfzigjähriger im Wesierate folgte. Er war ein sehr reicher Herr; „nie haben wir von einem Wesier gehört, der während seiner Amtszeit an Gold und Silber, an Gütern und Fahrnissen 10 Millionen Dinare (ca. 100 Millionen Mark) besaß außer Ibn al-Furât", sagt sein Zeitgenosse, der Historiker as-Sûlî[5]. Er hielt im größten Stile Hof, bezahlte gegen 5000 Pensionen von 100 Dinaren bis 5 Dirhem monatlich[6], gab jedes Jahr den Dichtern 20 000 Dirhem regelmäßigen Gehalt, abgesehen von gelegentlichen Spenden und den Belohnungen für Lobgedichte[7]. Von denen, die ständig an seinem Tisch ihren Platz hatten, werden neun seiner Geheimräte genannt, darunter vier Christen. Zwei Stunden lang wurden immer wieder neue Speisen aufgetragen[8]. Eine ganze Regimentsküche hielt er für die Masse der Unterangestellten; sie soll täglich 90 Schafe, 30 Böcklein, 200 Hühner, 200 Rebhühner, 200 Tauben verschlungen haben. Tag und Nacht buken 5 Bäcker Weizenbrot, beständig wurden Süßigkeiten bereitet. Zum Hause gehörte eine große Trinkhalle; dort stand ein mächtiger Behälter gekühlten Wassers; jeder, der trinken wollte, bekam davon, Infanterist und Kavallerist, Schutzmann und Kanzleidiener. Den Offizieren, Hofleuten und Beamten boten Schenken im feinsten gestickten ägyptischen Linnen, ein weißes Handtuch über der Schulter, Fruchtsäfte an[9]. Sein Palast war eine ganze Stadt; sogar eigene Schneider wohn-

---

[1] Ibn al-Ğauzî, 168 a. b. [2] Jahjâ ibn Sa'îd, fol. 128a. [3] Wuz., S. 150. [4] Ibn al-Ğauzî, fol. 173a. [5] 'Arîb, S. 37. [6] Wuz., S. 142. [7] Wuz., S. 201. [8] Wuz., S. 240. [9] Wuz., S. 195.

ten darin[1]. Und an der Wand der Trinkhalle lagen viele Papyrusrollen, damit Bittsteller und Beschwerdeführende nicht einmal diese zu kaufen brauchten[2]. Am Tage seiner Investitur sollen Wachs und Papyrus im Preise gestiegen sein, da er jedem Gratulanten eine mansurische Rolle Papier und eine zehnpfündige Wachskerze mitgeben ließ; die Schenken brauchten an jenem Tage in seinem Hause 40000 Pfund Eis[3]. Die Sitte, jedem, der sein Haus nach der Dämmerung verließ, eine Wachskerze mitzugeben, behielt er während seines Wesierates bei[4]. Im Jahre 311/923 gründete er in Bagdâd ein Spital, dem er monatlich aus seiner Privatkasse 200 Dinare (2000 Mark) aussetzte[5]. Auch innerlich hatte er etwas vom großen Herrn.. Nach dem Amtsantritt verbrannte er eigenhändig die aufgefundenen Verzeichnisse seiner politischen Gegner, ohne sie gelesen zu haben[6]; nach seiner Absetzung wollte er lieber sterben, als sich mit dem Gelde seiner Anhänger, die mit ihm gestürzt waren, loskaufen[7]. Als der Steuerdirektor Ägyptens eine ihm gefälscht scheinende Empfehlung des Wesiers einsandte und meldete, er halte den Überbringer einstweilen in Haft, da schrieb Ibn al-Furât zurück, der Brief, der wirklich gefälscht war, sei echt, „denn einer, der sogar in Ägypten, von seinem, des Wesiers, Namen und Ansehen Gutes erhoffe, solle nicht zu Schanden werden"[8]. Und als der gestürzte Wesier ʿAlî ibn ʿÎsâ sich vor ihm nach Kräften demütigte, ihm die Hand küßte, sogar vor seinem zehnjährigen Söhnlein aufstand, meinte Ibn al-Furât, das würde er nicht zuwege bringen, seine Leber (d. h. sein Temperament) nehme im Unglück zu, wie die des Kamels, ja verdoppele sich[9]. Dabei war er mit allen Kniffen und Pfiffen des Beamtengewerbes durch langen Dienst vertraut, beherrschte als Virtuose die ganze verwickelte Finanzwirtschaft des Reiches, und in mehr als einer Hinsicht hatte sein Nachfolger Recht, auszurufen: Heute ist die „Schreiberkunst" gestorben[10]. Über die politische Weisheit dachte der alte Praktikus sehr kühl: „Regieren ist im Grunde Taschenspielerei; wenn man sie gut und sicher ausführt, so wird sie Politik."[11].

---

[1] Wuz., S. 176. [2] Wuz., S. 195. [3] Wuz., S. 63. [4] Wuz., S. 142. Etwas mißverstanden sind diese Angaben im ʿUmad el-mansûb des Thaʿâlibî übersetzt ZDMG, VI, 50., vielleicht aber auch nur vom Übersetzer. [5] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 23. [6] Wuz., S. 119. Das wird schon vom Chalifen al-Maʾmûn erzählt. (Tab. III, 1075). [7] Wuz., S. 98. [8] Wuz., S. 113. Ibn al-Ǧauzî Muntazam fol. 28 [9] Wuz., S. 307. [10] Wuz., S. 283. [11] Wuz., S. 64.

Eine andere Maxime war: „Es ist für die Dinge der Regierung besser, wenn sie fehlerhaft laufen, als wenn sie korrekt stehen bleiben", und endlich: „Wenn du eine Angelegenheit an den Wesier hast und kannst sie mit dem Bibliothekar oder dem Sekretär abmachen, so tu es und bring sie nicht vor den Wesier"[1].

Kaltblütig griff seine Hand in den Reichsschatz. Schon mit seinem Bruder zusammen betrog er den Staat in größtem Maßstabe[2]; seine Kritiker nahmen es ihm übel, daß man beim Einzug seines Vermögens Geldsäcke fand, die noch mit dem Siegel des Privatschatzmeisters des Chalifen verschlossen waren[3]. „In zehn Schritten" soll er 700 000 Dinare gestohlen haben, erzählt einer seiner Beamten. „Nach dem Aufstande des Ibn al-Mu'tazz hatte ich mit Ibn al-Furât im Chalifenpalast die Hauptposten der Huldigungslöhnung festgestellt und ihre Zahlung angeordnet. Als er fertig war, bestieg der Wesier seinen Flieger und kam zum Mu'allîfluß. Da rief er „Halt!" Die Schiffleute legten an und er sprach zu mir: „Weis den Schatzmeister Abû Chorâsân an, mir noch 700 000 Dinare zu bringen, die zu dem Huldigungsgeschenk gebucht und den Mannschaften verteilt werden sollen." Ich sprach bei mir selbst: „Haben wir nicht schon alle Posten ausgemacht, was soll dieser Zuschlag?" wies aber an, was er befohlen; er unterschrieb, gab es einem Diener und sprach: „Weich nicht von dem Schatzhause, bis Du das Geld in mein Haus bringst." Dann fuhr er weiter. Das Geld wurde gebracht, seinem Schatzmeister übergeben und ich merkte, daß er vergessen hatte, etwas von dem Haufen für sich zu nehmen"[4].

Das Gegenstück dazu ist sein ehemaliger Genosse und späterer Rivale 'Alî ibn 'Îsâ, ebenfalls aus alter Beamtenfamilie[5]. Er war fromm, fastete am Tage[6] und verwandte die Hälfte seines Einkommens auf gute Werke[7]. Er hatte im Gegensatz zu Ibn al-Furât unverbindliche Formen selbst dem Chalifen gegenüber[8]; dem Philologen al-Achfaš gab er in voller Audienz eine derartig grobe Antwort, daß „ihm die Welt vor den Augen schwarz wurde", und er an der Beleidigung starb[9]. 'Alî ibn 'Îsâ war nie salopp im Anzug; die Schuhe zog er nur im Harem aus, oder wenn er sich schlafen legte[10]; er arbeitete Tag und Nacht[11], und, um selbst am

[1] Wuz., S. 119. [2] Wuz., S. 134. [3] Wuz., S. 139. [4] Wuz., S. 117. [5] Ibn al-Ğauzî, Berlin, fol. 76b. [6] Sein Zeitgenosse as-Sûlî bei Sujûtî, Husn al-muhâdara, II, 126. [7] Wuz., S. 322. [8] Wuz., S. 333. [9] Jâqût Iršâd, V, 225. [10] Wuz., S. 325. [11] 'Arîb, S. 130.

Ende arbeitsreicher Tage noch steif seinem Büro vorsitzen zu können, ließ er in die Türnischen Kissen legen und Vorhänge davorziehen, so daß niemand sah, wie er sich daran lehnte[1]. Daß ihn im Unglück dagegen die Würde stark im Stiche ließ, haben wir gesehen. Aus Frömmigkeit war er gegen die christlichen Beamten[2]; aus Gewissenhaftigkeit ließ er seine Söhne während seines Wesierats keine Stelle annehmen[3]; dem Defizit der Staatsrechnung suchte er durch Sparsamkeit zu wehren, setzte den Garden und Beamten den Sold herab, strich unter anderem die am Schlachtfest übliche Verteilung von Fleisch an alle Hof- und Staatsdiener und suchte den Diebstahl der öffentlichen Gelder zu hindern. Aber Ibn al-Furât warf ihm vor, daß er sich um die Moral der Leute kümmere, nachrechne, ob am Futter für die vom Staate unterhaltenen Gänse der Bagdâder Teiche nicht betrogen werde, und dabei das Wichtigste, die Steuereinkünfte, verlottern lasse[4]. Ein anderer Beamter rechnete aus, daß der Wesier in der Stunde 20 Dinare Gehalt bekomme, sich aber mit Kleinigkeiten abgebe, die nicht einmal so viel wert seien wie sein Gehalt[5].

Trotz dieser frommen, kleinlichen Persönlichkeit log er nach seinem Sturze den Chalifen an, er besitze nur 3000 Dinare, um gleich überführt zu werden, daß er irgendwo ein Depot von 17 000 habe, und binnen kurzem zu versprechen, er wolle dem Staat 300 000 Dinare bezahlen, davon $^1/_3$ in dreißig Tagen, das andere später[6]. Der Reichsverweser durfte ihm später vorhalten, er habe einst beschworen, sein Landgut sei nur 20 000 Dinare wert, während es 50 000 galt, „und es war, als gäbe er dem ʿAlî ibn ʿÎsâ einen Stein zu schlucken"[7]. Reine Hände hatte auch er nicht; seine große Lindigkeit gegenüber den beiden Finanzkünstlern, die damals Syrien und Ägypten abweideten, konnte er nie rechtfertigen[8].

Zwischen diesen beiden Wesieren war zwei Jahre lang der Châqânî Kanzler, von hohem Hofadel und Sohn eines Wesiers. Sein Abgangszeugnis mutet an wie das manches demokratischen Volksmannes: „er war schlampig und leutselig, dabei niedrig und listig"[9]. Wenn er um etwas gebeten wurde, schlug er sich

---

[1] Wuz., S. 325. [2] Wuz., S. 95. Nach Bar Hebraeus Chron. ecclesiast., III, 241, hatte er aber doch christliche Ministerialräte. [3] Wuz., S. 266., [4] Wuz., S. 260. [5] Wuz., S. 351. [6] Wuz., S. 288, 291, 295. [7] Miskawaihi, V, 19. [8] Wuz., S. 290. [9] Wuz., S. 280.

auf die Brust und sagte: „Ja, gern!" woher er den Namen „Schlagaufdiebrust" bekam. Er war beim Volke beliebter als bei den Vornehmen[1]; sein Bild ist mit bald harmlos komischen, bald giftigen Anekdoten verziert, die zum Teil ganz anderswoher stammen. Dagegen scheint seine Manier, Beamte zu ernennen und sofort wieder abzusetzen und zu ersetzen, weniger seiner Schludrigkeit als der Gier nach der jeweiligen Patentgebühr entsprossen zu sein[2]. In einem Chân zu Hulwân sollen sich sieben Beamte getroffen haben, die innerhalb von zwanzig Tagen auf die gleiche Stelle ernannt wurden, in Mosul fünf[3]. Den wichtigen Bezirk von Bâdûrajâ, zu dem ein großer Teil Bagdâds gehörte, soll er in 11 Monaten an 11 Präfekten vergeben haben[4].

So stehen die drei Wesiere am Anfang des Jahrhunderts nebeneinander, jeder ganz verschieden vom andern, nur durch die gemeinsame Unehrlichkeit, mit der sie den Staatsbeutel trugen, verbunden.

Hâmid ibn al-ʿAbbâs[5], der im Jahre 306/918 Wesier wurde, war eine große Ausnahme, weil er nicht der Beamtenschaft entstammte, sondern als Steuerpächter angefangen hatte und so in die Höhe gekommen war. Er war schon über 80 Jahre alt, als er Wesier wurde, und behielt als solcher seine Pachtung bei. Da er gar nichts vom Schreibfach verstand, trug er nur den Namen und die Uniform des Wesiers; die Geschäfte leitete der frühere Wesier ʿAlî ibn ʿÎsâ, so daß ein Dichter spottete: „Wir haben einen Wesier mit einer Amme"[6]. Oder man nannte den Einen Wesier ohne Amtskleid und den Anderen Amtskleid ohne Wesier. Als der Chalife meinte, ʿAlî ibn ʿÎsâ werde nicht Untergebener sein wollen, nachdem er Chef gewesen sei, antwortete der ehemalige Steuerpächter: „Der Schreiber ist wie der Schneider, der bald einen Rock für 10 Dirhem, bald einen für 1000 Dinare macht"[7]. Die „Schreiber" zahlten ihm die Verachtung heim, und, als er seinem gestürzten Vorgänger grob kam, spottete der, es handle sich jetzt nicht darum, Bauern an der Getreidewage anzuschreien[8]. Er trieb den für Emporkömmlinge bezeichnenden Luxus an Leuten, hatte 1700 Kämmerer (ḥâǵib) und 400 bewaffnete Mamluken.

---

[1] Wuz., S. 276. [2] Zeitgenössische Spottgedichte darüber, al-Fachrî ed. Alwardt, S. 314. [3] Wuz., S. 263. Aus dem persischen Bezirk Mâh el-kûfah ist bei al-Fachrî, S. 313, Kûfah geworden. [4] ʿArîb, S. 39. [5] Eine biographische Skizze Amedroz Kit. al-Wuzarâ S. 18, Anm. 1. [6] Jâqût Iršâd, V, S. 225. [7] Kit. al-ʿujûn, IV, 95a. [8] Wuz.

Die Besatzung seines Schiffes waren das teuerste Material — weiße Verschnittene. Bei einem Streit mit dem schwarzen Hofeunuchen Muflih drohte er: „Ich habe gute Lust, hundert schwarze Eunuchen zu kaufen, sie Muflih zu nennen und meinen Sklaven zu schenken“[1]. Dabei war er freigebig; als ihm ein Höfling klagte, er sei mit seinem Gerstenvorrat zu Ende, schrieb er ihm eine Anweisung auf hundert Kurr (das Kurr hat etwa 3600 Pfund); für die Küche gab er täglich 200 Dinare (zirka 2000 Mark) aus. Niemand verließ zur Essenszeit sein Haus ungespeist; selbst die Dienerschaft der Besucher erhielt ihre Mahlzeit, so daß manchmal vierzig Tische aufgestellt waren. Dem Chalifen schenkte er ein Haus, dessen Bau ihn 100 000 Dinare gekostet hatte[2]. Auf einer Spazierfahrt sah er das niedergebrannte Haus eines armen Mannes. Er befahl, es bis zum Abend wiederaufzubauen, sonst könne er sich nicht freuen, und man brachte es mit großen Kosten zustande[3]. Dabei hatte er die Stirne, mit dem in seinen Scheuern sich häufenden Korn in Babylonien, Chûzistân und Isfahân aufs unverschämteste zu spekulieren, so daß es einen gewaltigen Aufstand gab.

Ein anderer, Ibn Muqlah (geb. zu Bagdâd 272/885), stammte aus einfachen Verhältnissen[4], trat mit sechszehn Jahren in die Beamtenlaufbahn ein, kam durch Ibn al-Furât in die Höhe[5] und lernte in dessen Schule soviel, daß er nach wenig Jahren schon um ein schönes Stück Geld geschröpft werden konnte. Er war unter den drei ersten Chalifen des Jahrhunderts dreimal Wesier und baute sich als solcher ein prachtvolles Haus auf dem teuersten Grund der Hauptstadt. Da er sehr sterngläubig war, versammelte er die Astronomen und legte auf ihr Geheiß nach Sonnenuntergang das Fundament. Der berühmteste Teil des Palastes war ein weiter, ganz vergitterter Baumgarten, in dem nur die Palmen fehlten; er hielt in dem Garten alle möglichen Vögel, daneben auch Gazellen, Wildkühe, Wildesel, Strauße und Kamele, und machte allerlei Züchtungsversuche; als ihm verkündet wurde, ein Wasservogel habe einen

---

[1] Ibn al-Athîr, VIII, 102. [2] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 19a. [3] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 26a, b. [4] Als er Wesier geworden, erinnert ihn sein ehemaliger Freund, der Dicher Ǧâhiza an die Zeiten, da „das Brot noch grob (chuškâr) war, an der Tür noch kein Pferd und Esel stand, und am Ufer kein Flieger lag.“ (Ibn al-Ǧauzî, Fol. 64b.) [5] Kit. al-ʿujûn, IV (Berlin), Fol. 72a.

Landvogel befruchtet und dieser Eier gelegt und bebrütet, gab er dem Boten 100 Dinare[1]. Er war ein kühner Ränkeschmied; die Absetzung des Chalifen al-Qâhir (322/934) wird ihm zugeschrieben[2]; den Chalifen wie den General Beǧkem hetzte er gegen den damaligen Machthaber Bagdâds Ibn Râ'iq auf, der ihm seine Güter weggenommen hatte[3]. Der Chalife verriet ihn aber, trotzdem er sich die Zeit seiner Zusammenkunft von den Astrologen aussuchen ließ[4], und zur Strafe wurde ihm die rechte Hand abgehauen[5]. Das war um so grausamer, als Ibn Muqlah einer der berühmtesten Kalligraphen aller Zeiten und der Hauptbegründer der neuen arabischen Schrift war, die dann Jahrhunderte lang in Übung blieb[6]. Statt die Linke einzuüben, band er sich das Schreibrohr an den rechten Arm und schrieb so weiter[7]. Er fuhr auch trotzig fort, zu hetzen und zu schimpfen, so daß ihm drei Jahre später noch die Zunge ausgeschnitten wurde. Er starb im Gewahrsam, und die Chroniken schildern, wie der einst mächtige und prachtliebende Mann beim Wasserschöpfen das Seil mit dem Munde festhielt, während er den Eimer leerte[8].

Ein anderer Wesier trank in der Nacht und hatte am Tage Katzenjammer; sogar die Oeffnung der Post überließ er den verschiedenen Ämtern, die Erledigung des Wichtigsten dem Abul Faraǧ Isrâ'îl, also einen Christen[9]. Alles, was er tat, war Geld erpressen[10].

Um die Mitte des Jahrhunderts amtete in Babylonien als tüchtiger Wesier Abû Muhammed al-Hasan al-Muhallabî. Er stammte von altislamischem Adel, dem Geschlechte des Muhallab ibn Abî Sufra[11]. Dieses hatte seinen Stammsitz in Basra, wo es im 3./9. Jahrhundert noch prächtige Häuser besaß[12]. Dem späteren Wesier soll es aber zuerst schlecht gegangen sein. Er hatte nicht den nötigen Dirhem, um sich für eine Reise Fleisch zu kaufen; ein Freund streckte ihm das Geld vor und bekam vom Wesier später 700 Dirhem zurück[13]. Als solcher nahm er im schick-

---

[1] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, Fol. 64a/b. [2] Misk., V., 447. [3] Kit. al-'ujûn, IV, 157a. [4] Kit. al-'ujûn, IV, 158b. [5] Kit. al-'ujûn, IV, 160b, 161b. Der Arzt Thâbit beschreibt, wie er den Arm nach der Exekution antraf. Misk., V, 581f. [6] Einen von ihm geschriebenen Koran in dreißig Bänden verwahrte die Bibliothek des 'Adudeddaula in Šîrâz. (Jâq. Iršâd, V, 446). [7] Kit. al-'ujûn, IV, 162a. [8] Kit. al-'ujûn, IV, 162a. [9] Misk., V, 245. Beides, vor allem Isrâ'îl, waren typische Christennamen. [10] Misk., V, 247. [11] Jat., II, 8. [12] Tha-'âlibî. Kit. al-mirwah, 129b. [13] al-Hamawî Tamarât al-aurâq a. R. von Muhâd. al-udabâ, I, 82.

salsreichen Jahre 334/946 von Bagdâd Besitz, bis Mu'izz ad-Daula selber einzog[1]. Zuerst finden wir ihn im Jahre 326/938 als Vertreter (Wakîl) des Finanzmannes Abû Zakarijjâ as-Sûsî[2], dann als Vertreter des Wesiers, unter dessen Eifersucht er viel zu leiden hatte[3]. Nach dem Tode des Wesiers im Jahre 339/950 machte ihn Mu'izz ad-Daula zu seinem Schreiber; den Titel Wesier erhielt er erst sechs Jahre später[4]. Sein Freund, al-Isfahânî, der Verfasser des großen Liederbuches, rühmt an ihm nur Schreibertugenden[5]; er war aber auch ein tüchtiger General, der z. B. mit großem Erfolge die Angriffe der 'umânischen Araber gegen Basrah zurückwies[6]. Auf einem Kriegszuge zur Eroberung 'Umâns ist er auch gestorben (352/963), nachdem er 13 Jahre lang das höchste Amt in seinem Staate verwaltet hatte[7]. Er sorgte redlich für Ordnung, stellte in Basrah die gerechtere alte Steuerordnung wieder her[8] und ließ den Referendar (hâǧib) des Oberqâdîs fast totprügeln, weil er den Frauen nachstellte, die bei dem Qâdî Recht suchten[9]. Die Pfiffigkeit, mit der er den Nachlaß verstorbener Beamten aufstöberte, wirkt abstoßend, war aber damals Chalifen und Reichsfürsten nicht zu niedrig und wird von Miskawaihi mit Bewunderung geschildert[10]. Dagegen fand das Volk es verabscheuenswert, daß Mu'izz ad-Daula nach dem Tode des Muhallabî sofort dessen ganzes Vermögen einzog und von allen Leuten seines langjährigen Dieners Geld erpreßte bis herab zum Gondolier[11]. Muhallabî hatte an seinem Fürsten überhaupt einen schwierigen Herrn, der ihm sogar einmal 150 Stockhiebe geben ließ[12]; er stand sich auch schlecht mit dem türkischen Marschall Sebuktekin, der seines Herrn volles Vertrauen genoß[13]. Trotzdem hatte er in wichtigen Dingen Macht über Mu'izz ad-Daula; er vermochte ihn, Bagdâd weiter als Residenz zu behalten und sich dort seinen berühmten Palast zu bauen[14]. Seine Tafelrunde vereinigte Gelehrte und Schriftsteller; sie gehörte zu den berühmtesten des Jahrhunderts[15]; es pflegte dort sehr weinreich und ausgelassen herzugehen. Von der Freigebigkeit des Wesiers spricht auch Miskawaihi in seiner kurzen, kühlen Charakteristik[16]. Einmal

---

[1] Misk., VI, 121. [2] Misk., V, 575. [3] Jâq. Iršâd, III, 180. [4] Misk., VI, 214. [5] Jat., II, 278. [6] Misk., VI, 190. [7] Misk., VI, 258 [8] Misk., VI, 168ff. Amedroz JRAS, 1913, S. 836ff. [9] Misk., VI, 244. [10] Misk., VI, 248. [11] Misk., VI, 258. [12] Siehe oben 85. [13] Misk., VI, 241. [14] Misk., VI, 242. [15] Abû Hajjân at-Tauhîdî Ris. fissadâqa Const., S. 33. [16] Misk., VI, 166.

hatte Muhallabî ein prachtvolles, edelsteinbesetztes Tintenfaß mit langem Schenkel geschenkt bekommen. Die Beamten unterhielten sich im Büro leise darüber und einer meinte, er könnte es sehr gut gebrauchen, von dem Erlös könnte er leben, der Wesier könnte zum Teufel (fî hir ummihi) gehen. Muhallabî hörte das und schenkte ihm das Tintenfaß[1]. Der Qâdî at-Tanûchî schildert dankbar, wie gütig er ihn, den jungen Sohn eines alten Genossen, förderte, ihm eine richterliche Sinekure verschaffte und ihn bei dem Oberqâdî, einem alten Feinde seines Vaters, dadurch in Achtung setzte, daß er bei einer feierlichen Audienz in Anwesenheit des Oberqâdîs eifrig und leise mit dem Jüngling Nichtigkeiten redete, als ob es Staatsgeheimnisse seien. „Am nächsten Morgen trug mich der Oberqâdî fast auf dem Kopfe“[2].

Der berühmteste Wesier am Ende des Jahrhunderts war Ibn ʿAbbâd, in Rai, zubenannt der Sâhib[3], Kanzler des iranischen Bûjidenreiches (geb. 326/938, gest. 385/995). Vom Dorfschulmeister brachte er es zu einer wahrhaft königlichen Stellung; sein junger Fürst, dem er das Reich verschafft hatte, fügte sich ihm in allen Dingen und ehrte ihn auf alle erdenkliche Weise[4]. Als der Wesier starb, war Landestrauer wie für einen Fürsten[5]. Er hatte großen literarischen Ehrgeiz; seine Lobredner verglichen ihn mit Hârûn ar-Rašîd; wie dieser habe er die besten Köpfe der Wortkunst um sich geschart, und mit den Meistern der bagdâdischen und syrischen Literatur wie ar-Râdî, as-Sâbî, Ibn al-Haǧǧâǧ, Ibn Sukkera, Ibn Nubâta stand er im Briefwechsel[6]. Der Katalog seiner Bibliothek füllte zehn Bände; allein theologischer Werke besaß er 400 Kamelslasten, trotzdem man ihm nachsagte, daß er von Theologie nichts verstehe, und trotzdem er mehr den philosophischen Fächern wie Technik, Medizin, Astronomie, Musik, Logik und Mathematik zuneigte[7] und selbst eine medizinische Abhandlung verfaßt hatte[8]. Die Milde gegen die Literaten konnte er freilich nicht mehr so üben, wie es von den alten Dichtergönnern erzählt wird; „er gab 100—500 Dirhem

---

[1] Ibn al-Gauzî, Fol. 91b. [2] Jâq. Iršâd, VI, 253f. [3] Der Sâhib war der erste, der diesen Titel trug. (Tagrîbirdî ed. Popper S. 56). Dann hieß um 400/1010 der ʿAmîd el-ǧujûš so (Dîwân ar-Râdî I, 321). Später „jeder Wesier, zu unserer Zeit die Kanaille, die Fleischknechte und Zöllner“ (Tagrîbirdî ed. Popper, S. 56). [4] Jâq. Iršâd, II, 273ff. [5] Tagrîbirdî ed. Popper, S. 57. [6] Jat., III, 32. [7] Jâq. Iršâd, II, 274, 315. [8] Jat., III, 42ff.

und ein Kleid, bis 1000 Dirhem gab er selten"[1]. Besonders liebte und verschenkte er Kleider aus leichter Seide (chazz); sein Hofstaat kam meistens in bunter Seide daher[2]. Der Dichter az-Za'farânî hatte Sâhib um ein florettseidenes Kleid gebeten, wie er es an anderen Dienern des Wesiers sah. Der Wesier antwortete: „Ich habe von Ma'n ibn Zâ'ida gelesen, daß ein Mann ihn bat: „Mache mich beritten, Fürst!" Da hieß er ihm ein Kamel, ein Pferd, ein Maultier, einen Esel und eine Sklavin geben und sagte: „So ich wüßte, daß Gott noch ein anderes Reittier geschaffen hat, würde ich dich ebenfalls daraufsetzen". So lassen wir dir jetzt von Florettseide Ğubba, Hemd und Rock, Hosen, Turban, Taschentuch, Umschlagstuch, Mantel und Strümpfe geben. Wenn wir ein anderes Kleidungsstück wüßten, das aus Florettseide gemacht wird, hätten wir Dir es auch gegeben[3]. Des Sâhibs Unglück wollte, daß er das Mißfallen der schärfsten Zunge seiner Zeit erregte. Wir haben noch den Lobebrief, den ihm Abû Hajjân at-Tauhîdî am Anfang ihrer Beziehungen schrieb[4]. Sie endeten mit einer Schmähschrift, so giftig, daß sie jedem Besitzer des Buches Unglück brachte, immerhin aber dem lebendigsten Menschenbild und elegantesten Arabisch des Jahrhunderts.

Das Bild des Wesiers Ibn al-'Amîd (gest. 360/971) hat uns Miskawaihi gezeichnet, der jahrelang sein Bibliothekar war und einen starken Eindruck von ihm erhalten hat. „Sein Unheil war: „es hat der Muhallabî gesagt", „es hat Ibn al-'Amîd gesagt", womit er alle langweilte"[5], verspottet der Tauhîdî den Historiker. Zuerst rühmt er an seinem Helden die Riesenkraft des Gedächtnisses, das damals viel höher im Kurse stand als heutzutage: „Er erzählte manchmal, er habe in seiner Jugend oft gewettet, 1000 Verse in einem Tage auswendig zu lernen, und war zu würdevoll und erhaben, um aufzuschneiden"[6]. In Poesie Theologie, Naturwissenschaft, in Logik und Philosophie konnte man nur von ihm lernen, aber er verstand auch seltene Dinge wie Mechanik, wobei man die entlegensten Naturkenntnisse braucht, die Wissenschaft seltsamer Bewegung, des Ziehens der Last und des Gleichgewichtes, er erfand viele Werkzeuge zur Eroberung von Burgen und Kriegsmaschinen, wie sie die Alten

[1] Jâq. Iršâd, II, 304. Jâq. Iršâd, VI, 276 bittet ihn der Dichter al-Magrebî um 500 Dinare, da sagt er: „Machs gnädig und mach Dirham daraus!" [2] Jat., III, 33. Jâq. Iršâd, II, 320. [3] Jat., III, 34. [4] Jâq. Iršâd, II, 398ff. [5] Fissadâqah wassadîq Constant. 1301, S. 32. [6] Misk., VI, 352.

nicht zuwege gebracht hatten, Geschosse mit großer Flugkraft und gewaltiger Wirkung, und Spiegel, die auf weite Entfernung hin Brand stifteten[1]. Er konnte zu seiner Unterhaltung in einer Stunde mit seinem Fingernagel ein Gesicht in einen Apfel ritzen, so fein, wie es ein anderer mit allen Werkzeugen in vielen Tagen nicht zustande gebracht hätte. Seine Briefe sind gesammelt worden, der, indem er von dem Verfall und Aufbau der Provinz Fâris spricht, „ist ein Lehrbuch des Wesierhandwerkes"[2]. Er war der Lehrer ʿAdudeddaulahs, des tüchtigsten Fürsten des Jahrhunderts in der Regierungskunst, „der Kunst der Künste", und dieser hat ihn stets als seinen Meister bezeichnet[3]. Er ist auch an der Spitze seines Heeres zu Felde gezogen; der Gicht wegen ließ er sich dabei in einer Sänfte tragen[4]. Er sprach wenig, nur wenn gefragt, bescheiden wie ein Lernender pflegte er den Gelehrten zu hören, „bis er sich nach Monaten und Jahren bei einer Frage erhitzte und zeigte, daß er von Grund aus in der Sache Bescheid wußte"[5]. Seine Stellung war sehr schwierig zwischen einem Fürsten, der nur durch verschwenderische Freigebigkeit über seine Soldaten herrschte, für fruchtbare Verwaltungszwecke aber keinen Dirhem geben wollte „und mit den Einkünften zufrieden war, wie sie gerade kamen"[6], und andererseits dessen dailemitischen Stammesgenossen, die nur die Untertanen so auspreßten, daß diese sich nachts in Wüsteneien verabredeten, wie sie die Soldateska zufriedenstellen sollten[7]. Trotzdem habe der Wesier Ordnung geschaffen, erzählt Miskawaihi, und sich selbst bei den Heerführern so in Furcht gesetzt, daß jeder zitterte, den er tadelnd ansah, „ich habe das oft erlebt"[8]. Er kannte aber den Neid der Dailems, und daß man sie nur in Einfachheit und Unterlassung allen Gepränges beherrschen könne. Und als sein Sohn trotzdem Aufwand trieb, mit den dailemitischen Großen wetteiferte, sie zu Spiel und Jagd, Essen und Trinken einlud, da sah der Vater den Untergang seines Hauses voraus und starb „an verschlucktem Zorn"[9].

„Ibn al-ʿAmîd sagte, als er ihn sah: „Seine Augen sind von Quecksilber und sein Hals dreht sich auf einer Angel." Er hatte Recht; denn der Sâhib konnte sich zierlich drehen und wenden, liebte sich zu verrenken und zu verzwirnen wie ein gekitzeltes Weib und eine kokette Hure[10]. Er kannte weder Milde noch Barm-

---

[1] Misk., VI, 353. [2] Misk., VI, 354. [3] Misk., VI, 358. [4] Misk., VI, 346. [5] Misk., VI, 352. [6] Misk., VI, 357. [7] Misk., VI, 356. [8] Misk., VI, 357. [9] Misk., VI, 347. [10] Jâq. Iršâd, II, 289.

herzigkeit; die Leute flohen vor ihm ob seiner Grobheit und Herrschsucht. Er war heißköpfig und jähzornig, neidisch gegen die Höher- und mißtrauisch gegen die Gleichstehenden. Er tötete und verbannte Leute und trieb sie ins Unglück; dabei konnte ihn ein Kind überlisten und ein Dummkopf fangen — die Türe zu ihm war breit und der Zugang leicht, — indem er bat: „Unser Herr geruhe, daß ich mir etwas von seinen Reden und seinen poetischen und prosaischen Briefen leihe. Was ihm die Erde steuert von Fergânah, Ägypten und Tiflîs, das will ich nicht, nur Nutzen ziehen aus seiner Rede, dadurch gut arabisch lernen und Beredsamkeit. Die Briefe unseres Herrn sind Koransuren; ihre Gedanken sind Koranverse. Preis sei dem, der die Welt in einem gesammelt und seine gesamte Macht in einer Person offenbart hat!" Dabei wird er lind und schmilzt und vergißt alles Wichtige und jede Pflicht, befiehlt dem Bibliothekar, seine Briefe hervorzuholen, trotz all dem Papier und Papier, schenkt dem Manne stets Gehör und zieht ihn in seine Gesellschaft. Dann machte er zu Zeiten wie am ʻÎd und einem Jahresabschnitt ein Gedicht, überreichte es dem Abû ʻÎsâ ibn al-Munaǧǧim und sprach: „Dieses Lied habe ich Dir gewidmet, sprich es mir zum Lob in der Vereinigung der Dichter und sei der Dritte unter den Vortragenden!" Das tat dann Abû ʻÎsâ, der ein bagdâdischer Schmeichler war, alt geworden in Listen und Speichelleckerei. Er singt ihm ins eigene Ohr sein eigenes Lied über sich selbst, wie er sich selbst mit eigener Zunge beschreibt und mit eigener Weisheit lobt. „Noch einmal, Abû ʻÎsâ, herrlich, fein, Abû ʻÎsâ; hell war Dein Denken, zugenommen hat Deine Erfindungsgabe; Deine Reime sind glatt. Das war nicht von der alten Weberei, als Du uns am vergangenen Fest vortrugest. Das sind Zusammenkünfte, welche die Menschen belehren, ihnen Witz geben, ihre Klugheit vermehren, den Klepper zum Rassepferd und die Mähre zum Vollblut machen." Er läßt ihn nicht gehen ohne ein Jahrgeld und ein Gratulationsgeschenk. Die Dichter aber werden alle wütend, weil sie wissen, daß Abû ʻÎsâ keinen Halbvers schmieden, keinen Vers wägen und keine Zäsur schmekken kann. Was ihm seine Seele verwirrte und ihn zur Bewunderung seiner eigenen Vorzüge und zum Größenwahn über seinen Verstand brachte, war, daß man ihm niemals antwortete: „das ist ein Irrtum", oder ihm unartig begegnete. Sondern er wurde darin alt, daß man sagte: „Unser Herr hats getroffen, unser Herr hat recht geredet. Göttlich! Seinesgleichen haben wir noch nie

gesehen. Wer ist as-Sûlî, wer der Sarî' al-Gawânî, wer Ašǧa' as-Sullamî? Wäre er ihren Weg gegangen, so hätte unser Herr den Chalîl in der Metrik eingeholt, den Abû Jûsuf im Recht, den Iskâfî in der literarischen Kritik (muwâzana), den Ibn Muǧâhid im Koranlesen, den Tabarî in der Exegese, den Aristoteles in der Logik, den Kindî in der Geschichte, den Abul'ainâ im schnellen Witz, den Ibn Abî Châlid im Schönschreiben, den Ǧâhiz im Tierbuch, den Sahl ibn Hârûn in den Aphorismen, den Johannâ in der Heilkunde, den Wâqidî im Gedächtnis (folgt noch eine Reihe anderer Vergleiche).....“ Bei derartigem Geschwätz kannst Du sehen, wie er sich windet, lächelt und vor Freude fliegt, sich teilt und sagt: „Nicht so, die Frucht des Reimsieges gehört ihnen: wir brachten es nicht dazu, sie zu erreichen oder in ihre Fußstapfen zu treten.“ Dabei tut er, als ob er stöhne, und spreizt die Beine und verdreht die Mundwinkel und schluckt den Speichel und stößt nehmend zurück und nimmt wie ein Weigernder, zürnt, wenn er zufrieden scheint, und ist zufrieden im Kleid des Zorns. Er tut wie ein Sterbender, dann wie ein König, bald auffahrend, bald sich neigend, gleicht gekitzelten Huren und Grimassenschneidern. Dabei bildet er sich ein, er sei Richter über die Richter der Sitten und die Geldprüfer der Zustände. Verdorben hatte ihn ferner das Vertrauen seines Herrn, der sich ganz auf ihn verließ und selten einen anhörte, der ihm über ihn die Meinung sagte, so daß er leichtsinnig, selbstgefällig, launisch gegen die Leute wurde, die Kleinen und die Großen verachtete und jedem Ankömmling gleich offen stand. In Summa, seiner Fehler waren viele und seiner Sünden eine Menge; aber der Reichtum ist ein nachsichtiger Herr. Man fragt: Wie kann er denn mit diesen Eigenschaften die Geschäfte besorgen? Ich antworte: Bei Gott, wenn ein törichtes altes Weib oder eine dumme Sklavin an seine Stelle träte, würden die Geschäfte ebenso gehen. Er war sicher davor, daß man ihn fragte: Warum hast Du das getan und warum hast Dus nicht getan? Diese grammatische Kategorie gibt es für die Diener der Könige nur im glücklichsten Falle. Einmal hatte der Harawî dem Herrn des Sâhib die Meinung gesagt über verschleuderte Gelder und törichte Anordnungen. Da wurde dem Sâhib das Schriftstück zugeworfen, so daß er erfuhr, was darin stand. Er ließ den Ratgeber erdrosseln. Vertraute aus seinem Kreise haben mir gesagt, daß er bei jeder Sache, die er anfaßt, falsch entscheidet, daß dann aber sein Glück sie recht wendet, so daß es aussieht, als habe er

nach einer Offenbarung gehandelt, und als seien in seiner Person die Geheimnisse Gottes über das Auf- und Absteigen der Dinge verborgen worden. Liefen die Geschicke noch nach dem Maße von Verstand und Einsicht, so wäre er ein ausgezeichneter Lehrer, denn er lehrt die Leute mit Redeschwall und Maulaufreißen, Spott und Verherrlichung. Das gefällt den Knaben, macht sie anhänglich und begierig nach Wissenschaft, danach Koran und Dichter auswendig zu lernen, und zu schanzen. Er pflegte die Gelehrten so lange aufzufordern sich gehen zu lassen, ihn nicht als Wesier zu nehmen, bis sie zutraulich wurden und „die Hand auf den trennenden Punkt legten", da wurde er wütend und anders zu ihnen und sprach: „Sklave, nimm diesen Hund an der Hand, ins Gefängnis und schütte ihm vorher über den Hals, Rücken und die Seiten fünfhundert Peitschen- und Stockhiebe"...... Die Erzählung ist nicht wie der Augenschein: wer keine solche Gesellschaft mitgemacht hat, der hat noch nie ein seltsames Bild und einen verstörten Mann gesehen[1]. Es waren dort nur Streithähne, die aufgeregt und dumm taten und schrieen, und er schrie mitten unter ihnen[2]. Seinen Beamten redete er auch in das hinein, wovon er nichts verstand. So befahl er einst einem Buchhalter mit großem Wortschwall, ihm die Rechnung seines Haushalts Posten für Posten vorzulegen. Der schloß sich tagelang ein, brachte die Rechnung ins Reine und legte sie ihm vor. „Er nahm sie aus meiner Hand, ließ seine Augen darüber hingehen, ohne etwas gründlich zu lesen oder zu prüfen und ohne eine Frage. Dann warf er sie mir hin und sprach (in Reimen): „Ist das eine Rechnung? Ist das ein Schriftstück? Ist das eine Reinschrift? Ist das eine Feststellung? Ist das ein Auseinanderhalten und Abwägen? Bei Gott, hätte ich Dich nicht in meinem Hause aufgezogen und Tag und Nacht darangesetzt, aus Dir etwas zu machen, käme Dir nicht Deine Jugend zu Gute und die Rücksicht auf die Eltern, ich würde Dir dieses Papier zu fressen geben und ließe Dich verbrennen mit Pech und Nafta, jedem Schreiber und Buchhalter zur Warnung. Als ob meinesgleichen anzuführen wäre! Wo ich doch im Rechnen und Schreiben alt geworden bin. Bei Gott, jede Nacht vor dem Einschlafen stelle ich im Kopf den Ertrag des ʿIrâqs zusammen und die Einkünfte der Welt. Hat es Dich irregeführt, daß

---

[1] Jâq. Iršâd, II, 273ff. [2] Abû Haijân Ris. fissadâqah Constant., 1301, S. 33.

ich Dir den Zügel schleifen ließ, so daß Du Deine Fehler verbergen und Deine Vorzüge zeigen konntest? Ändere das, was Du da vorlegst und wisse, daß Du gerade aus dem Jenseits zurückgekehrt bist, mehre Dein Gebet und Almosen und verlasse Dich nicht auf die Niedertracht und die Härte.“ Bei Gott, seine Rede schreckte mich nicht und sein Geschwätz ebenfalls nicht, weil ich seine Unwissenheit in der Buchhaltung und seine Unfähigkeit in diesem Kapitel kannte. So ging ich denn, strich aus, stellte nach hinten und vorn, dann gab ich ihm den Bericht zurück. Er sah hinein, lachte mir ins Gesicht und rief: „Bravo, Gott segne Dich, so habe ichs gewollt, gerade so habe ichs verlangt; hätte ich es Dir das erste Mal durchgehen lassen, so wärst Du beim zweiten nicht erwacht“[1].

---

8. Finanzen.

So klar und einfach die muhammedanische Steuergesetzgebung bei den Theoretikern von Abû Jûsuf bis Mâwerdî und in den Traditionssammlungen aussieht, so verwickelt, bunt und schwierig war sie in Wirklichkeit. Mit dem Gegensatz des Finanzwesens in den ehemals byzantinischen und persischen Provinzen ist es nicht getan, zwischen syrischer, ägyptischer und nordafrikanischer Steuerordnung war in vorarabischer Zeit auch ein Unterschied, so gut wie zwischen der babylonischen, chorâsânischen und der südpersischen.

Im ganzen Reiche einigermaßen gleich durchgeführt waren nur die rein muhammedanischen Abgaben: Die Kopfsteuer der Christen und Juden und die Almosensteuer der Gläubigen. Diese wurden monatlich verrechnet, wie auch die Erbpachtgelder, die Mühlen- und städtischen Platzgelder usw., und alle diese Monatsabgaben gingen mit dem Mondjahre. Tatsächlich wurden sie aber danach nur in den von der Ernte weniger abhängigen großen Städten erhoben, die Steuern des platten Landes mußten sich nach dem Bauer, nach Samen und Ernte, d. h. nach dem Sonnenjahre richten[2].

Dieses war in der ehemals griechischen Reichshälfte das koptische und syrische, im Osten das persische Jahr; am per-

---

[1] Jâq. Iršâd, II, 289. [2] Maqrîzî Chitat I, 273, der hier aus einer Spezialschrift schöpft, der Geschichte al-Muʿtadids von ʿAbdallâh ibn Ahmed ibn abî Tâhir.

sischen Neujahr wurde dort mit der Steuererhebung begonnen[1]. Das war natürlich gewesen in der ältesten Zeit als das Neujahr noch auf die Sommersonnenwende, die Erntezeit, fiel[2]. Jetzt aber stand es am Frühlingsanfang, vor der Ernte, und deshalb haben die Chalifen im 3./9. Jahrhundert schon einigemal ein anderes Steuerneujahr zu schaffen gesucht. Mutawakkil setzte es im Jahre 243/857 auf den 17. Juni fest, starb aber ohne die Neuerung durchzuführen. Dem Chalifen al-Muʿtadid soll es bei einer Jagd aufgefallen sein, daß das Korn noch ganz grün war, während die Beamten schon die Steuer erheben wollten. So befahl er im Jahre 281/894 das Steuerjahr am 11. Juli beginnen zu lassen und glich gleichzeitig die verschiedenen Kalender der Steuerämter miteinander aus. Der Osten paßte sich dem Westen an, der Chalife ließ auch beim persischen Kalender, der nach je 120 Jahren einen Schaltmonat einzufügen pflegte, auf griechische und syrische Art nach je vier Jahren einen Schalttag einschieben[3]. Da aber aus religiösen Gründen das Mondjahr nicht abgeschafft werden konnte, so liefen zwei verschieden lange Jahre nebeneinander her und schufen eine gewaltige Verwirrung. Man unterschied z. B. das Mondjahr (es-sanat al-hilâlijjah) 300 vom Steuerjahr (es-sanat al-charâǧijjah) 300, und da die beiden Jahre schließlich so weit auseinander kamen, „daß das Steuerjahr benannt wurde nach einem Mondjahr, das schon abgelaufen war, und da es nicht anging, an ein Mondjahr einen 13. Monat zu schalten, weil dann die heiligen Monate von ihrer Stelle gerückt und die Monatsjahressteuern zu kurz gekommen wären“, so beschloß man im Jahre 350/961 alle 32 Jahre ein Steuerjahr ausfallen zu lassen und so die beiden Rechnungen ungefähr in Einklang zu bringen. Gleich das Steuerjahr 350 wurde zu 351. Die vom Sâbî ausgearbeitete Verordnung ist uns erhalten[4].

Eine weitere Eigentümlichkeit der muhammedanischen Finanzverwaltung war, daß die Provinzialsteuerämter zugleich als Staatskassen dienten, aus ihren Einnahmen die ordentlichen Ausgaben (nafaqât râtibah) und den Heeressold bestritten, und nur die Differenz, also die Nettoeinnahmen, an die Zentral-

---

[1] Im fernen Osten, Afganistân und Transoxanien, wurde die Grundsteuer jährlich in zwei Raten eingezogen (Ibn Hauqal S. 308, 341). [2] Al-Bîrûnî, Chronologie, S. 216. [3] Maqrîzî a. a. O. 275; al-Bîrûnî, Chronologie, S. 32ff.; Tab. III, 2143; Rasâ'il es-Sâbî, S. 213. [4] Rasâ'il es-Sâbî, S. 209ff.; Maqrîzî, I, 277.

kasse abgeführt wurde[1]. Deshalb hat diese nur für den Hof, die Garnison der Residenz, die Ministerien und die dem Hofe privatrechtlich gehörige Ostseite von Bagdâd aufzukommen. Die Westseite, d. h. die eigentliche Stadt, war ein Teil des Bezirkes Bâdûrajâ[2].

In die Buchhaltung eines chorâsânischen Zollamtes im 4./10. Jahrhundert führt uns der Chwarezmî ein[3]. Wir finden da:

die Steuerveranlagung (kânûn[4]),

das Steuerkonto (awârağ), auf dem jedem Steuerpflichtigen die von ihm bezahlten Summen jedesmal gutgeschrieben werden,

das Journal (rûznâmeğ), worin die täglichen Ein- und Ausgänge verbucht werden, den Monatsabschluß (chatmeh),

den Jahresabschluß (chatmeh ğâmi'ah), das Kassabuch (ta'rîğ), in welchem die einzelnen, bezahlten Beträge zur leichteren Addierung gereiht stehen, die Darlegung ('arîdah), in drei Kolumnen eingeteilt, die erste für das listenmäßige Betreffnis, die zweite für den wirklich erhaltenen Betrag und die dritte für die Differenz, „in den meisten Fällen ist der bezahlte Betrag kleiner als die Veranlagung."

Die Steuerquittung (barâ'ah),

die Abrechnung (ğamâ'ah),

die Entlastung (muwâfaqah).

Auch das Reichsbudget für das Jahr 306/918 ist erhalten; es legt die Generalrechnung für 303 zugrunde. Da waren, wie

---

[1] Misk., V. 193; Al-farağ, I, 51 unten; Ibn Hauqal, 128; Mafâtîh al-'ulûm, S. 54. Auch in den byzantinischen Provinzen bestritt der Präfekt aus den Einnahmen gleich die Ausgaben. Diehl, Afrique byzantine, S. 100. Unter den Omajjaden soll es Sitte gewesen sein, daß die Ueberbringer der Steuern aus den einzelnen Provinzen von 10 Personen begleitet waren, die in Damaskus dem Chalifen schwören mußten, „daß man nur das Erlaubte genommen, und daß die Krieger und alle Berechtigten bezahlt seien." Ajbar Machmua 22f. Abulfajjâd nach Simonet hist. de los Mozarabes, S. 158. Bei allen Budget- und Pachtsummen ist also zu berücksichtigen, daß sie netto zu verstehen sind.
[2] Wuz., S. 11ff. [3] Mafâtîh al-'ulûm, S. 54ff. [4] In der nachdiokletianischen Zeit schon ist Kanon die allgemeine Bezeichnung für die ordentlichen Abgaben. Wilken, Griech. Ostraka, S. 378.

in den Büchern der einzelnen Steuerämter, den Einnahmen die Ausgaben gegenübergestellt, unter diesen schied man wie bei uns die ordentlichen (râtibah) von den außerordentlichen (hâdithah), und wie bei uns schloß es mit einem Fehlbetrag. Die Steuerbeträge von Babylonien, Chûzistân, Fâris und Îrân erscheinen darin nur mit Geld, während noch ums Jahr 260/873 daneben die Naturalleistung aufgeführt wurde, also ein Fortschreiten der Geldwirtschaft im Osten des Reiches. Die syrischen und mesopotamischen Provinzen dagegen berechnen noch beides[1]. Von diesem Vorherrschen der alle feineren Schattierungen totschlagenden Geldherrschaft, überhaupt von dem jahrtausendelangen Abschleifen alles Sinnigen durch das Geschäftliche rührt es her, daß die symbolischen Abgaben, welche die Steuerlisten des abendländischen Mittelalters so bunt machen, ganz fehlen. Nur von der Stadt Asbiǧâb in Turkestân, an der äußersten Grenze des Reiches, wird berichtet, daß sie alljährlich als Grundsteuer (charâǧ) vier Heller und einen Besen schickte[2]. Doch wurde es um das Jahr 300/912 herum Sitte, mit dem Tribut oder der Steuer auch besondere Merkwürdigkeiten an den Hof zu schicken. Im Jahre 299/911 kam mit dem ägyptischen Gelde auch ein Bock mit milchendem Euter[3], 301/913 aus ʿUmân ein weißer Papagei und eine schwarze Gazelle[4], 305/917 aus ʿUmân ein schwarzer Vogel, der persisch und indisch sprach besser als ein Papagei, und schwarze Antilopen[5].

Durch das ganze Reich ging als wichtige Form des Grundbesitzes das Lehen, die Erbpacht (iqtâʿ); sie war im Osten und im Westen alten Herkommens: „Die Erbpacht ist eine persische Einrichtung", sagt der für den Osten schreibende Abû Jûsuf ausdrücklich[6], im Westen war sie römisch. Hier wie dort wurden Domänenland und agri deserti auf diese Art von der Regierung an den Mann gebracht[7], Die Besteuerung dieser Lehensleute wurde jedenfalls durch Einzelverträge geregelt, nach den Theo-

---

[1] Kremer, Einnahmebudget der Abbasiden, S. 309ff, 323; Qodâmah, S. 239; Wuz., 189. [2] Muq., S. 340. Diese Angabe wird durch Jâqût Wörterbuch I, 249, bestätigt, wonach Asfiǧâb die einzige Stadt in Chorâsân und Transoxanien war, die keine Grundsteuer zahlte, damit sie als große Grenzfestung ihr Geld für Kriegszwecke verbrauchen könne. [3] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 6a. [4] Ibid., fol. 9a. [5] Ibid., fol. 15b. [6] Kit. alcharâǧ, S. 32. Daneben gab es auch die Pacht auf Lebenszeit (tuʿmah), von der aber sehr wenig die Rede ist (Mafâtîh el-ʿulûm S. 60). [7] Becker ZA, 1905, S. 301ff.

retikern zahlten sie den Zehnten des Einkommens[1]. Ganz unbedingt besser gestellt als der gewöhnliche Grundbesitz waren sie nicht; in einem Werke des 4./10. Jahrhunderts steht eine Anekdote, wonach Hârûn al-Rašîd seinen Leibarzt mit Gütern belehnen will, der aber bittet, ihm lieber Geld zu geben, sie zu kaufen und betont, er habe kein Lehen unter seinen Besitzungen[2]. Doch drehte sich ein großerTeil derProzesse darum, daß der Eigentümer eines Gutes es für ein Lehen ausgab, das Amt es aber als gewöhnliches Steuerland ansah[3]. Land für Lehen fiel der Regierung stets wieder in die Hand durch Konfiskation oder durch Verödung, letztere meist wegen unerträglichen Steuerdrucks. So waren im 3./9. Jahrhundert unter den Saffâriden aus der Persis so viele Grundsteuerpflichtige ausgewandert, daß die damalige Verwaltung ihren Steuerbetrag zu dem der Zurückgebliebenen schlug, und diese Häufung als Landesunglück empfunden wurde. Als die Provinz wieder an das Reich kam, zog eine persische Deputation nach Bagdâd und erreichte es, daß der Chalife im Jahre 303/915 diese Maßregel (takmilah) abschaffte[4]. Sie scheint also damals im Osten eine Ausnahme gewesen zu sein, in Ägypten dagegen war die Bürgschaft der Gemeinde für den einzelnen Flüchtigen die Regel, in Mesopotamien ist sie wenigstens für die Kopfsteuer nachzuweisen[5]. Diese Gesamthaftung wurde in Frankreich erst kurz vor der Revolution, in Rußland erst 1906 abgeschafft.

Anderes Land behielt die Regierung als Staatsdomänen (dija' sultânijjah) im eigenen Besitze. In guten Zeiten, wurden

---

[1] z. B. Qodâmah, Paris, 5907, fol. 90a: „Zehntland ist sechserlei:

1. Die Länder, darauf die Eigentümer muhammedanisch geworden sind, und die jetzt noch in ihrer Hand sind wie in Jemen, Medinah und Tâ'if.
2. Von den Gläubigen wiederbelebtes Oedland.
3. Lehen.
4. Vom Chalifen unter die Gläubigen verteiltes ehemals feindliches Land.
5. Ehemaliges persisches Domänenland.
6. Vom Feinde verlassenes und von Gläubigen besetztes Land wie die Militärgrenze".

Neben dem Grundsteueramte (dîwân el-charâğ) gab es ein besonderes Steueramt für die Rittergüter (d. ad-dija'); Kremer, S. 325. Deshalb fehlen sie auch in der Terminologie des chorâsânischen Grundteueramtes.

[2] Kit. alfarağ, II, S. 103. [3] Wuz., S. 220. [4] Wuz., S. 340ff.; Kit. al-'ujûn IV, fol. 81a. [5] Vgl. oben S. 41 ff.

sie durch Ankauf anderer Güter vermehrt[1], im Jahre 323/935 mußte umgekehrt ein Teil verkauft werden, um eine Anleihe zurückzuzahlen[2]. War die Regierung schwach, so standen diese Domänen stets in Gefahr, von den angrenzenden Großgrundbesitzern angegliedert zu werden[3].

Um dem Steuerdruck zu entgehen, pflegten kleinere Leute ihr Gut zu den Mächtigeren zu „flüchten"; dann ging es auf deren Namen, zahlte statt der Grundsteuer nur den Lehenszehnten, blieb aber in der Hand des früheren Besitzers, der es verkaufen und vererben konnte. Diese Form ist alt; schon im byzantinischen Ägypten ist dadurch der Großgrundbesitz entstanden. Sie wird aus omajjadischer Zeit berichtet[4] und hatte im 4./10. Jahrhundert ihre besondere Rubrik in den chorâsânischen Steuerämtern[5]; besonders auffällig wurde sie um 300/912 in der schwerbedrückten Persis geübt[6]. Zu Hörigen ihrer Schutzherren, wie es in Ägypten im Jahre 415 n. Chr. gesetzlich bestätigt wurde[7], sind aber im Osten diese Schützlinge nie geworden.

In den Fiskus kam ferner ein Fünftel der gefundenen Schätze, der aus Bergwerken und dem Meere gehobenen, dann der Erlös für entlaufene Sklaven, deren Herr nicht wieder gefunden werden konnte, das Räubern abgenommene Gut, dessen Eigentümer sich nicht meldete, und endlich war der Fiskus Erbe, wenn sonst keiner da war[8]. Letzteres eigentlich nur dem Muslim gegenüber; so kam z. B. die Hinterlassenschaft des Chatîb al-Bagdâdî (200 Dinare) an den Staat[9]. Nach dem Ausspruche des Propheten: „Der Muslim kann nicht vom Ungläubigen, und der Ungläubige nicht vom Muslim erben", entschied im Jahre311/923 der Chalife, erbloses Gut der Christen oder Juden falle der Gemeinde des Verstorbenen, nicht dem Staate, zu[10]. Unter den Juristen verfochten auch viele den ganz modernen Grundsatz, daß die Hinterlassenschaft nicht an entfernte Verwandte, sondern an den Staat fallen solle. Es war dies um so wichtiger, weil nach manchen Rechtslehrern auch gewiße nahe Erben nur die vom Koran festgesetzte Quote überkamen, der Fiskus also dann sehr oft zum Miterben

---

[1] Qodâmah, S. 241. [2] Misk., V, 505. [3] Wuz., 134; Kit. al-farağ I, 50. [4] Qodâmah, S. 241. [5] Chwârezmî Mafâtîh al-ʿulûm, S. 62. [6] Istachrî, S. 158. [7] Matthias Gelzer: Studien zur byzantinischen Verwaltung Ägyptens, S. 72ff. [8] Qodâmah, Paris 1907, fol. 91 a; Schmidt, Die occupatio im islamischen Recht, Islam, I, 300ff. [9] Jâq. Iršâd, I, 252. [10] Wuz., 248.

berufen war[1]. Im 3./9. Jahrhundert, unter dem Chalifat des Mu'tamid (256—279/869—892), wurde ein besonderes fiskalisches Erbamt (dîwân al-mawârîth) gebildet[2], ein prächtiges Fischwasser für die Geldgier der Beamten.

„Wehe dem, dessen Vater reich starb! Lange blieb er im Hause des Unglücks eingekerkert, und er (der ungerechte Beamte) sprach: Wer weiß es, daß Du sein Sohn bist?

Und wenn er dann sagte: Mein Nachbar und wer mich kennt, dann rissen sie ihm den Schnurrbart aus, bis er schwach wurde,

Und schlugen und stießen ihn weidlich.

Und er blieb im engsten Gefängnis, bis er ihnen den Beutel hinwarf."

So klagt Ibn al-Mu'tazz am Ende des 3./9. Jahrhunderts[3]. Der Chalife al-Râdî konnte fürstlicher Erblust gegenüber noch auf Ordnung halten; als der Sultan Babyloniens zum ersten Male eine große Erbschaft einzog, zwang ihn der Chalife, den Raub zurückzugeben[4]. Ganz offiziell griff aber der ebenso tapfere und dichterberühmte als schlechtregierende Saifeddaulah ein. Er stellte im Jahre 333/944 als Qâdî von Aleppo den Abû Husain an, der bei Todesfällen den Nachlaß einzog, indem er sagte: „Der Nachlaß für Saifeddaulah, für Abû Husain die Provision[5]." Von dem Perserfürsten Rukneddaulah rühmt sein Zeitgenosse Muqaddasî ganz besonders: „Bei allen Fehlern stellte er sich doch den Hinterlassenschaften nicht in den Weg[6]." Danach läßt sich das damals Übliche erkennen.

Die Versuchung, das hinterbliebene Vermögen Fremder als erblos anzusehen und einzuziehen, war sehr groß, doch hat es

---

[1] Die Schâfi'iten setzten für den nach der Quotenerbschaft bleibenden Überschuß den Staat zum Erben ein, falls keine „nahen Erben" da waren (Sachau, Muhammedanisches Recht, S. 211 und 247). Im Jahre 283/896 bestimmte der Chalife al-Mu'tadid, die entfernten Verwandten seien zu berücksichtigen (Tabarî, III, 2151); Abulfidâ Annalen, Jahr 283, nach dem Ta'rîch des Qâdîs Schihâbeddîn (gest. 642/1244), der Muqtafî folgte ihm, und im Jahre 300/912 erneuert der Chalife dieses Gesetz. Im Jahre 311/923 stößt derselbe Chalife seine Verordnung um und bestimmt, wenn „nahe Verwandte" fehlen, soll der Überschuß an die Quotenerben zurückfallen; also gingen die entfernten Verwandten und der Staat leer aus. Im Jahre 355/966 befahl der Herzog Mu'izzeddaulah die Rückkehr zu der alten Übung (Ibn al-Gauzî, fol. 98b, 100a).
[2] Nach dem Edikte des Jahres 311, 'Arîb, S. 118. [3] Dîwân, I, 131.
[4] al-Ṣûlî Aurâq, Paris 4836, S. 147. [5] Wüstenfeld, Die Statthalter von Ägypten, IV, S. 35. [6] S. 399.

ein derartiges Gesetz, wie es z.B. im England des 13. Jahrhunderts bestand[1], im Islâm dem Muslim gegenüber nie gegeben. Dem im Jahre 401/1010 gestorbenen bûjidischen Statthalter von Bagdâd wurde einmal viel Geld gebracht, das ein ägyptischer Kaufmann hinterlassen hatte, mit der Meldung: Der Tote hat keinen Erben. Er aber erklärte, in den Regierungsschatz komme nichts, was nicht hineingehöre, man solle das Geld bis auf weitere Kunde lassen. Nach einiger Zeit kam ein Bruder des Verstorbenen mit einer Urkunde aus Ägypten, die ihm Vollmacht für den Nachlaß gab, und erhielt ihn ausgeliefert. Darob erscholl in Ägypten das Lob und der Preis des Statthalters, er hörte davon und es freute ihn[2]. Mit den Andersgläubigen wurde z. T. abweichend verfahren. Im 12. Jahrhundert n. Chr. wurde der Rabbi Petachjâ in Mosul krank, und die Ärzte erklärten seine Krankheit für tötlich. „Da es nun dort Gesetz ist, daß die Regierung von jedem fremden Juden, der stirbt, die Hälfte seiner Habe nimmt, und da R. Petachjâ mit schönen Kleidern angetan war, so sprachen sie: Er ist reich, und die Regierungsschreiber kamen schon, seine Habe zu nehmen, als ob er im Sterben liege.“ In vielen Fällen wurde reichen Leuten schon zu ihren Lebzeiten ein Teil ihres Reichtums abgenommen. Entsprungen ist die Sitte aus dem Ersatz unrecht erworbenen Gutes durch die Beamten, wie noch Napoleon I. seine Marschälle, die sich zu stark bereichert hatten, große Summen an den Staat zahlen ließ. Auch die Kaufleute, die man schröpfte, werden alle mit dem Staate Geschäfte gemacht haben, oder man konnte es ihnen wenigstens zutrauen. So singt Ibn al-Muʿtazz bei Schilderung der gewalttätigen Herrschaft Muʿtamids:

„Und manchem Kaufmanne, der Edelsteine und Gold und von Gott ein gutes Leben hatte,

Wurde gesagt: Die Regierung hat bei dir hohe Depositengelder stehen.

Er sprach: Nein bei Gott, davon habe ich weder wenig noch viel.

Ich habe nur im Handel verdient und habe nie betrogen.

Sie aber räucherten ihn ein mit Strohrauch und verbrannten ihn mit schweren Ziegelsteinen.

---

[1] Caro, Soziale und Wirtschaftsgeschichte der Juden I, 317.
[2] Ibn al-Athîr, IX, 158.

Bis ihm das Leben verleidet und er mutlos war und sprach:
Wäre doch das Geld alles zusammen in der Hölle!

Er gab ihnen, was sie verlangten, wurde entlassen, dachte nur ans Wegkommen und ging steif von dannen[1]."

Die Liste solcher Exekutionen bei Hilâl (Wuz. 224ff.) enthält wohl nur Beamte und mit der Regierung arbeitende Bankiers (ǧahbaḏ); aus der Erzählungsliteratur ist mit kein Fall bekannt, wo die Regierung derart in unpolitische Vermögen eingriff. „Ibn Muqlah, der Wesier, grollte dem Abulchattâb, fand aber keinen Verwaltungsgrund (tarîq dîwânî), ihn zu packen, weil er schon seit zwanzig Jahren den Dienst verlassen hatte und zuhause geblieben war[2]." Man sieht das Verfahren sich entwickeln; im Anfang des 4./10. Jahrhunderts war es noch Strafe, später aber stand jeder, der mit der Regierung zu tun hatte, im Verdachte unsauberer Hände und wurde bei Gelegenheit geschröpft. Besonders kaltblütig betrieb der Ichšîd, der Vizekönig Ägyptens, der in Geldsachen vor allen Fürsten zwischen 300 (912) und 350 (961) ein handfestes Gewissen hatte, diese Konfiskationen, „und nahm von jedem, was er kriegen konnte, mit Vorliebe die Waffensklaven der vornehmen Herren samt ihren Waffen, Pferden und Kleidern und steckte sie in seine Leibgarde[3]." Und wer Zeit seines Lebens obenauf blieb, war sicher, nach dem Tode sein Vermögen zu verlieren. System wurde dieses Verfahren abermals bei dem Ichšîd: „wenn einer seiner Offiziere, ein Fremder oder ein reicher Kaufmann starb, sperrte er die Erbschaft und ließ die Erben zahlen[4]." So nahm er im Jahre 323/934 von der Erbschaft des Byssushändlers Sulaimân, des größten Kaufmannes im Lande, 100 000 Dinare weg[5]. Beim Tode des Muhallabî (gest. 352/963), der 13 Jahre lang sein Wesier gewesen, zieht Muʿizzeddaulah dessen ganzes Vermögen ein und erpreßt von allen Dienern des Verstorbenen Geld, „bis herab zu den Stallmeistern und Schiffsleuten und dem, der ihm nur einen einzigen Tag gedient hatte." Das Volk fand das verabscheuungs-

[1] Dîwân, I, 131f. [2] Misk., V, 398. Von diesem Ursprunge her ist auch die Terminologie zu verstehen. ṣdr heißt vom Brunnen mit Wasser zurückkehren, Gegenteil von wrḍ; es ist nach den Philologen gleich rǧʿ, z. B. Gloss. Tab. Das Subst. ṣadr ist zurückgeholtes Geld. Misk., V, 401, 572; Wuz. 310; Ḥamad. Rasâ'il, S. 332 (fehlt in den Wörterbüchern). Davon ṣâdarahu ʿalâ „er verglich sich mit ihm über die Zurückholung von". [3] Tallquist, S. 16/17. [4] Tallquist, S. 36. [5] Tallquist, S. 17.

wert[1]. Und als der Sâhib starb, der Jahre lang als allmächtiger Wesier Nordpersien beherrscht hatte, wurde sofort sein Haus verstellt, der Fürst durchsuchte es, fand einen Beutel mit Empfangsscheinen für 150 000 Dinare, welche auswärts deponiert waren. Sie wurden sofort einkassiert und alles was im Hause und der Schatzkammer war, wurde in das Schloß gebracht[2]. Alle Listen wurden angewandt, um den Fiskus über die Hinterlassenschaft zu täuschen. Man deponierte das Vermögen bei vielen verschiedenen Personen[3] und bezeichnete sie in den Büchern mit falschen Namen[4]. Als der im Jahre 366/976 getötete Wesier Ibn al-'Amîd sah, daß keine Hoffnung mehr war, warf er das Verzeichnis seiner Guthaben und Schätze in den Ofen und sprach zu seinem Richter: Von meinem verborgenen Gelde wird kein Dinar an deinen Herrn kommen. Auch die Tortur konnte ihm keinen Fingerzeig erpressen[5]. Nach Beǧkems Tode (326/941) ging der Chalife al-Muttaqî, ein sehr frommerHerr, sofort in dessen Haus, grub überall nach und bekam zwei Millionen Gold und Silber zusammen. Schließlich ließ er die Erde im Hause auswaschen, was nochmals 36 000 Dirhem ergab[6]. Der Tote aber hatte sein Geld auch in der Wüste vergraben, seine Helfer soll er natürlich getötet haben, was aber der Zeitgenosse Thâbit ibn Sinân Lüge heißt: ihm habe Beǧkem selbst sein Verfahren folgendermaßen geschildert: er verschloß das Geld und die Arbeiter, die es ihm vergraben sollten, in Kisten, lud sie auf Maultiere, schickte in der Wüste die Treiber zurück, ergriff selbst die Führungsleine der Karawane, ließ am rechten Ort die Leute heraus, packte dann die Leute wieder ein, machte sich Zeichen an der Stelle, und ging dann wieder zurück[7]. Um das Geld des im Jahre 350/961 verstorbenen Schatzmeisters des Mu'izzeddaulah, den der Fürst selbst für arm hielt, herauszubekommen, wandte der Wesier Detektivkünste an. Er brachte schließlich heraus, daß es im Zimmer seines nubischen Barbiers vergraben liege, und fand auf der Unterseite des Wiegebettes einer hölzernen Wage die Höhe und Adresse der deponierten Summe in Geheimschrift aufgezeichnet[8]. Der Tod eines reichen Privatmannes war eine Katastrophe für seinen ganzen Kreis, seine Bankiers und Freunde verbargen sich, man weigerte sich, der Regierung Einsicht ins

---

[1] Misk., VI, 258. [2] Jâq. Iršâd, I. 70. [3] Wuz., 74. [4] Ibn al-Ǧauzî, 193b. [5] Jâq. Iršâd, V, 350. [6] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 68a. [7] Misk., VI, 39ff. [8] Misk., VI, 248.

Testament zu geben, damit sie nicht über die Anlage des Vermögens orientiert werde, und schließlich kaufte sich die Familie mit einer größeren Zahlung — in einem Falle 50 000 Dinare — los[1].

Nach strengem muhammedanischen Recht war der Zoll ebenfalls verboten, und doch standen Zollämter (Marâsid) überall. Die Juristen halfen sich dadurch, daß sie den Zoll bei der Wohltätigkeitssteuer (Zakât) unterbrachten, wenigstens soweit ihn die Gläubigen bezahlen mußten. Daher auch die Fiktion, daß ein Kaufmann ein Jahr lang zollfrei hin und her über die Grenze darf, wenn er einmal den Zoll erlegt hat, daß er auch das bare Geld zu verzollen hat und der Satz 10% ist[2]. In Wirklichkeit waren die Zolltarife sehr verschieden. In Ĝeddah, dem Hafen Mekkahs, nahm man von jeder Kamelslast Weizen einen halben Dinar, von einem Ballen ägyptischer Leinenstoffe je nach der Qualität 2 oder 3 Dinare, von der Kamelslast Wolle 2 Dinare, in Qolzûm (Suez) von jeder Kamelslast 1 Dirhem. Auch in den anderen arabischen Häfen mußte verzollt werden, doch werden die Sätze als niedriger bezeichnet. Die aus dem Westen nach Ägypten kommenden Schiffe zahlten zu Alexandria den Zoll,

---

[1] Wuz., S. 377. [2] Qalqašandî, Wüstenfeld, S. 162. Der ungläubige Kaufmann hat nach der Theorie für seine Waren an der Grenze den gleichen Zoll zu bezahlen, wie der Muslim in jenen Landen, gewöhnlich 10% seiner Waren. Dafür erhält er einen Paß, der für ein Jahr gilt und ihn durch alle Zollstellen frei passieren läßt (Sarachsî (gest. 495/1102) im Kommentar zum Schaibânî, Handschr. Leiden bei de Goeje: Internationale Handelsverkeer in de Middeleeuwen. Verslagen en Mededeelingen der k. Akad. v. Wetenschapen, 1909, S. 265). Doch sind nicht einmal die Gelehrten einig; der eine läßt den fremden Kaufmann 5% Zoll bezahlen, nur vom importierten Wein 10% (Jahjâ b. Adam, S. 51), der andere überhaupt 10% (Kit. al-charâĝ, S. 78), nach dem Schâfiʿî darf dieses Zehntel je nach dem Bedürfnis des Staatsschatzes um die Hälfte erhöht und verringert werden. Jedenfalls sei die Abgabe persönlich, und wenn derselbe Kaufmann innerhalb eines Jahres wieder mit Waren komme, brauche er nichts zu bezahlen, außer nach gegenseitiger Übereinkunft (Wüstenfeld, Qalqašandî, S. 164). Man erfährt nichts Genaueres dadurch, daß der Chinareisende Abû Dolaf im Jahre 333/944 seine Waren bei den Chinesen „verzehntet" (Jâqût Wörterb. s. v. Sîn), daß im 5./11. Jahrhundert die griechischen, spanischen und magrebinischen Schiffe in Tripolis dem Sultan den „Zehnten" zahlen müssen (Nâsir Chosrau, S. 112), denn das Wort hat die ganz allgemeine Bedeutung von „verzollen" und „Zoll". Die Handelsverträge von 1154 und 1173 n. Chr. mit den Pisanern machen allerdings 10% Zoll aus (Schaube, Handelsgeschichte der roman. Völker, S. 149ff).

die syrischen in Faramâ[1]. Die verschiedenen kleinen arabischen Potentaten hatten auch Landzollämter (Marâsid barrijjeh) mit verschiedenen Sätzen. Der eine erhob von jeder Last $^1/_2$ Dinar, die meisten anderen sogar nur einen Dirhem[2]. Babylonien war mit See-, Fluß- und Straßenzöllen reich gesegnet. Besonders Basrah war verschrieen wegen seiner genauen Durchsuchungen und Plackereien. Dort lief zu Muqaddasîs Zeit die Grenze zwischen dem Chalifen- und dem qarmatischen Gebiet, am Tore der Stadt lagen sich die Zollämter der beiden Staaten gegenüber. Für ein einzelnes Schaf mußten 4 Dirhems (d. h. das Doppelte seines Wertes) Zoll erlegt werden, und dabei war das qarmatische Zollamt nur eine Stunde des Tages geöffnet[3]. In Jahûdijjeh, dem Kaufmannsviertel Isfahâns, lag auf jeder Kamelslast ein Eingangszoll von 30 Dirhems[4]. Eine Provinz von Sind hatte Differenzialzölle: was aus Indien kam, kostete mehr Zoll als was aus dem übrigen Sind stammte[5].

Wie überall im Altertum wurden auch Ausfuhrzölle erhoben. Nach den Juristen sollen die Grenzbesatzungen alle Ausreisenden untersuchen, ihnen Waffen und Sklaven abnehmen, ihre Papiere durchsehen, ob sie Nachrichten über die Gläubigen enthalten[6]. In Transoxanien wurde an den Oxusfahrten für jeden männlichen Sklaven 70—100 Dirhem, für jedes türkische Mädchen 20—30, für ein Kamel 2 Dirhem erhoben; für das Gepäck des Reisenden 1 Dirhem[7]. In Sind bezahlte umgekehrt alles Ausfuhrzoll, ausgenommen der Sklave[8]. In dem kleinen südarabischen Staat ʿAththar wurde nur Ausgangszoll erhoben[9]; eine Ausfuhrprämie kannte vielleicht das außerordentlich dattelreiche Kirmân, wo die Treiber der 100 000 Kamelsladungen Datteln nach Chorâsân exportierenden Karawanen von der Regierung je einen Dinar bekamen[10]. Die zollamtliche Untersuchung wird damals in ʿOmân als besonders unangenehm geschildert[11]. Im 6./12. Jahrhundert beklagt sich der Spanier Ibn Ǧubair über ihre Handhabung in Alexandria: „Kaum waren wir angekommen, so stiegen Vertrauensmänner der Regierung an Bord, um alles, was eingeführt wurde, aufzunehmen. Jeder, der da war von den

---

[1] Muq., S. 104f; die Stelle mit Aden scheint verdorben. In diesem Haupthafen hat die Regierung jedenfalls nicht $^1/_3$ der Ware genommen. Das ist wohl mit Cod. C. auf ʿUmân zu beziehen. S. 213. [2] Muq., S. 105. [3] Muq., S. 134. [4] Muq., S. 400. [5] Muq., S. 485. [6] Kit. al-Charâǧ, S. 117. [7] Muq., S. 340. [8] Muq., S. 485. [9] Muq., S. 104. [10] Muq., S. 469. [11] Muq., S. 105, Anm. d.

Gläubigen, wurde vorgeführt, einer nach dem anderen; ihr Name, Personalbeschreibung und Heimat wurde aufgeschrieben, jeder wurde nach den Waren und dem baren Gelde befragt, das er mit sich führte, und von all dem mußte er die Wohltätigkeitssteuer zahlen, ohne daß untersucht wurde, ob man für dieses Jahr nicht schon bezahlt habe. Da die meisten Reisenden zur See gegangen waren, um die Pilgerfahrt zu machen, hatten sie außer Reisezehrung nichts mitgenommen[1]. Dafür mußten sie jetzt die Wohltätigkeitssteuern zahlen, ohne daß gefragt wurde, ob seit dem letzten Male schon ein Jahr verstrichen sei oder nicht. Ahmed ibn Hasan wurde an Land gebracht, um über den Magrib und die Güter des Schiffes vernommen zu werden. Er wurde der Obrigkeit vorgeführt, dann dem Qâdî, dann den Zollbeamten, dann einer Schar Diener des Sultans und über alles ausgefragt. Seine Aussage wurde schriftlich aufgenommen, und er entlassen. Man befahl den Gläubigen, ihr Gepäck und ihren Proviant auszuladen, am Ufer standen Schutzleute, die sich ihrer versicherten und dafür sorgten, daß alle ihre Sachen ins Zollamt geschafft wurden. Dann wurden sie einer nach dem anderen aufgerufen, das Gepäck eines jeden wurde gebracht — das Zollamt war gesteckt voll —, dann kam die Untersuchung an alle Sachen, klein und groß, alle wurden untereinander geworfen. Man langte den Reisenden in die Taschen, um zu suchen, ob nichts darin sei; danach ließ man sie schwören, ob sie nicht noch mehr hätten. Währenddessen kamen viele Sachen abhanden, da die Hände sich vermischten und das Gedränge groß war. Dann wurden die Reisenden entlassen nach einer Szene voll Niedrigkeit und Unehre, für die wir Gott bitten, uns hohen Lohn zu geben[2]."

Seit der ersten Zeit des Islâms, da man Ernst damit machte, daß das Reich den Gläubigen gehöre, herrschte Trennung zwischen der Staatskasse (bait al-mâl) und der Schatulle des Fürsten (bait mâl al-châssah). Da aber derselbe Mann aus beiden schöpfte, ohne jemandem Rechenschaft zu geben, so kam es auf sein Gewissen an, wie weit er die beiden Beutel auseinanderhalten wollte[3]. Es wurden deshalb später rührende Geschichten erdichtet, wie schüchtern Abûbekr und ʿOmar das Geld der Gläubigen in An-

[1] Reiseproviant war nach den Juristen frei. Qalqašandî, Wüstenfeld, S. 162. [2] Ibn Ǧubair, S. 35f. [3] Eine gewisse Kontrolle lag darin, daß der Wesier, der staatliche Finanzminister, gleichzeitig Vorstand der Privatschatulle war, der die Anweisungen des Oberhofmeisters gegenzeichnen mußte (Wuz., S. 140).

spruch nahmen. Ein gewisser Ausgleich kam dadurch zustande, daß bei Leere der Staatskasse die Privatschatulle herhalten mußte, damit nicht alles in die Brüche ging[1]. Wir wissen es aus einem Briefe des Wesiers ʻAlî ibn ʻÎsâ, daß der Chalife al-Muʻtadid (279—289/892—901) und selbst der sparsame Muqtafî (289—295/901—907) für Staatszwecke ihre Privatkasse in Anspruch nahmen[2]. Unter al-Muʻtadid war man das noch nicht gewöhnt: als in Abwesenheit des Wesiers sein ihn vertretender Sohn den Chalifen für Staatszwecke anborgte, schrieb ihm der Vater, er habe damit gegen sie beide gefrevelt, er hätte das Geld bei den Kaufleuten aufnehmen und lieber die Zinsen aus seinem und seines Vaters Gelde zahlen sollen[3]. Unter al-Muqtadir (295—320/907—932) wurde die Privatschatulle gewaltig geschröpft, immer unter dem Vorbehalte der Rückerstattung. Im Jahre 319/931 legte der Wesier dem Chalifen ein Defizit (ʻaǧz) an dringenden Staatsausgaben von 700 000 Dinaren (7 Millionen Mark) vor, er sehe keinen anderen Ausweg, als daß das Staatsoberhaupt sie selbst bezahle. Das schien diesem aber ungeheuerlich, und er nahm sehr gerne das Anerbieten eines strebsamen Mannes an, der sich verpflichtete, für die gesamten Auslagen aufzukommen und außerdem noch eine Million Dinare (10 Millionen Mark) der Privatkasse des Chalifen abzuliefern. Der Hilfreiche wurde Wesier, mußte aber schon im folgenden Jahre abgesetzt werden, da man ihm dahinter kam, daß er einfach das Budget fälschte[4]. Im Jahre 329/940 verlangte der Wesier aus des Chalifen Privatkasse 500 000 Dinare (ca. 5 Millionen Mark) für Soldzahlungen und hat sie schließlich auch erhalten[5].

Die dem Chalifen als geistlichem Oberhaupte der Gläubigen zufallenden Opfer, die Auslagen für die Pilgerfahrt, für die jährlichen Kriegszüge gegen die Ungläubigen, für die Auslösung der Gefangenen und den Empfang der fremden Gesandten mußte er sowieso aus seiner Privatkasse bezahlen[6], wogegen die gesamten Apanagen und der ganze Hofhalt vom Staate bestritten wurden[7]. Wir haben aus dem Anfange des 4./10. Jahrhunderts eine Aufstellung der den Privatschatz speisenden Gelder[8]:

---

[1] So hat in unseren Tagen der Sultân ʻAbdulhamîd manchmal aus seinem Riesenvermögen der Staatskasse zugeschossen. [2] Wuz., S. 284. [3] Wuz., S. 188. [4] Misk., V, 352; Ibn al-Athîr, VIII, 176. [5] Ibn al-Athîr, VIII, 579. [6] Wuz., S. 22. Deshalb lag es nicht so ferne, daß der Wesier den Chalifen al-Muqtadir bat, auch die Kosten des Schlachtfestes in Bagdâd zu bezahlen, was ihm jedoch der Fürst sehr übel nahm. Wuz., S. 28. [7] Wuz., S. 10ff. [8] Misk., V, 381ff.

1. Der Nachlaß der Vorfahren. Unter den Abbâsiden soll das stattlichste Barvermögen Hârûn al-Rašîd hinterlassen haben: 48 Millionen Dinare, d. h. etwa 480 Millionen Mark. Aber auch der Chalife al-Muʿtadid (279—289/892—901) hatte durch gute Wirtschaft seine Kasse auf über 9 Millionen Dinare gebracht, was als so außerordentlich angesehen wurde, daß man ihm allerlei Pläne zuschrieb für die Zeit, da er die 10 Millionen zusammenhabe. Er wollte dann, hieß es, die Grundsteuer auf ein Drittel erniedrigen, oder er wollte die Goldstücke in einen einzigen Block zusammenschmelzen und den dann vor dem Palasttore aufstellen, damit die Fürsten erfahren, er habe 10 Millionen Dinare und brauche sie nicht. Aber er starb vorher[1]. Sein Nachfolger al-Muqtafî (289—295/901—907) brachte den Privatschatz auf 14 Millionen[2].

2. Die Grund- und Rittergutssteuer aus Persien und Kirmân (d. h. der Reinertrag abzüglich der Ausgaben). Sie betrug in den Jahren 299/911 bis 320/932 jährlich 23 Millionen Dirhems, wovon vier Millionen Dirhems an die Staatskasse abgeführt wurden, so daß dem Privatschatz jährlich 19 Millionen Dirhems verblieben. Dagegen hatte er auch die außerordentlichen Kosten der beiden Provinzen zu tragen, z. B. im Jahre 303/915 für ihre Eroberung über 7 Millionen Dinare[3].

3. Gelder aus Syrien und Ägypten. Der Theorie nach kam z. B. die Kopfsteuer der Juden und Christen in den Schatz des Chalifen, als Vertreters der Gläubigen, nicht in den Staatsschatz[4].

4. Ertrag der „Ersetzungen“, Konfiskationen und Erbschaften[5].

---

[1] Wuz., S. 189. Er baute sich für seine Kasse ein Schatzhaus, dessen Fugen mit Blei ausgegossen waren. Das Geld wurde in Beuteln aufbewahrt, die den Stempel des verantwortlichen Schatzmeisters trugen (Wuz., 139). Andere Reichsfürsten des 4./10. Jahrhunderts bewahrten ihr Geld in Kisten (sanâdîq) auf; nur der vorsichtige Ichšîd, der Fürst Ägyptens, ließ es in die Waffenkammern bringen und in Panzersäcken verstecken, wo es kein Mensch vermutete (Tallquist, S. 43f). [2] Außer Miskawaihi auch Wuz., S. 290f. (S. 139 werden etwas andere Zahlen genannt); Elias Nisibenus, geb. 364/974, Seite 200 nach Muh. ibn Jahjâ. [3] Die Summe wird gewonnen durch Vergleichung der Angabe, daß der Feldzug und die damaligen Huldigungen 10 Millionen kosteten (Misk.), wovon nach Wuz. 290 die Huldigung 3 Millionen kostete. [4] Ibn al-Ǧauzî 196b. [5] Der Fürst beerbte alle die Eunuchen und kinderlosen Freigelassenen der Familie; und da das oft große Herren in fetten Stellungen waren, fielen ihm Riesenvermögen zu. So starb im Jahre 311/923 zu Bagdâd der alte Gene-

5. Gelder von den Gütern und der Grundsteuer in Babylonien, Chûzistân, Osten und Westen.

6. Ersparnisse: Die beiden letzten Chalifen des 3./9. Jahrhunderts pflegten jährlich 1 Million Dinare zurückzulegen. Bei gleicher Wirtschaftlichkeit hätte al-Muqtadir nach den 25 Jahren seiner Regierung über 700 Millionen Mark ersparen müssen, d. h. doppelt so viel als Hârûn al-Rašîd. Er hatte aber alles durchgebracht. Nach der Karmatennot des Jahres 315/927 lagen in der Privatkasse noch eine halbe Million Dinare (5 Millionen Mark)[1].

Als die schwierigste Provinz galt die Persis; sie war wegen ihrer verwickelten Steuerordnung die hohe Schule für den Verwaltungsbeamten[2]. „Frage nicht nach der Schwere und Menge ihrer Auflagen!" — sagt der Muqaddasî[3]. Er will in einem Buche der Bibliothek ʿAdudeddaulahs gelesen haben: „Die Perser der Persis sind am meisten unter allen Menschen mit Gehorsam gegen die Regierung gefüttert, sind am geduldigsten gegen das Unrecht, am schwersten mit Steuern belastet und von der niedrigsten Gesinnung; sie haben noch nie Gerechtigkeit gekannt[4]." Im Jahre 303/915 steuerte wirklich die Persis weitaus am meisten von allen Provinzen[5]. Der Balchî macht nicht umsonst bei ihr seinen längsten seiner politischen Exkurse[6]; schon unter den Sasaniden mag die Verfassung dieses Berglandes bunt gewesen sein, uneinnehmbare Felsenschlösser, Wälder und ein Grundadel bildeten auch jetzt noch eine ganz feudale Staffage. Die meisten Ländereien waren Lehen[7], und trotzdem war die Geldwirtschaft dort schon so weit ausgebildet, daß die Landarbeiter auf den Krondomänen ihre Steuer in Dirhems zu entrichten hatten[8]. Die Veranlagung des Landes richtete sich danach, ob es ohne oder mit Maschinen bewässert werden konnte oder gar nicht. Im

---

ral und Waffensklave Jânis (= Johannes) al-muwaffaqî, an dessen Hausmauer ihm 1000 auserlesene Krieger lagerten, und der allein aus seinen Landgütern 30 000 Dinare Einkünfte zog (ʿArîb, S. 115). Im Jahre 302/914 starb die Sängerin Bidʿah, „unfromme Neuerung", die Sklavin der ʿArîb [so heißt sie nach dem Reime Ag. XVIII 179 und Kit. Bagdâd ed. Keller S. 308; nicht ʿUraib wie de Goeje (Arîb., S. 54) will], der „kunstreichsten Sängerin, der Schönsten, Geistreichsten und Kecksten", der Sklavin Ma'mûns. Sie hinterließ viel Geld, Schmuck, Land und Höfe, und der Chalife konfiszierte alles (ʿArîb, S. 54).

[1] Misk., V, 301. [2] Istachrî, S. 146. [3] S. 451. [4] Muq., S. 448. [5] Kremer, Einahmebudget, S. 308. [6] Istachrî, S. 156ff.; Ibn Hauqal, S. 216ff. [7] Muq., S. 421. [8] Istachrî, S. 158.

zweiten Falle zahlte man $^2/_3$, im dritten ½ der Steuer der ersten Kategorie[1]. Der Obstbau, zu dem im Islâm auch die Reben gerechnet werden, war durch den Chalifen el-Mahdî von der Grundsteuer befreit worden, im Jahre 303/915 wurde ihm aber auf Andringen der Kornbauern dieses Privileg genommen und schwere Steuern auferlegt; die Weinbauern zahlten von da an für etwa 150 Ar bewässerbare Reben 1425 Dirhem Steuern[2]. Für jeden Palmenbaum wurde $^1/_4$ Dirhem genommen[3]. Regal waren die Mühlen und Rosenwasserfabriken[4]. In den Städten der Persis gehörte der Grund und Boden der Bazarstraßen der Regierung, die dafür Zins erhob; die Häuser gehörten ihren Eigentümern.

Alle Abgaben, die über die kanonischen Steuern (Grundsteuerzehnten, Almosensteuern, Kopfsteuern der Christen und Juden) hinausgingen, sind von den muhammedanischen Juristen stets als ungesetzlich bezeichnet worden; deshalb hat der fromme Wesier ʿAlî ibn ʿÎsâ in Mekkah die indirekten Steuern (Maks) abgeschafft und in Mesopotamien die Weinsteuer (ǧibâjat al-chumûr)[5]. Aus diesem Grunde hat auch der ägyptische Chalife al-Hâkim, als er urislamisch fromm werden wollte, alle darüber hinausgehenden Zölle und Auflagen abgeschafft, sein Nachfolger mußte sie sofort wieder einführen[6]. Wie für die Grundsteuer die Persis, so war für diese indirekten Abgaben Ägypten das klassische Land; die Listen der Fâtimidenzeit zeigen alles besteuert, kaum die Luft ist frei[7]. Und von der Gesamtsteuersumme mußte noch ein Zwölftel „Abzüge", ein Zehntel Agio und ein Prozent Quittungsgebühr bezahlt werden[8]. Die historische Tradition der Araber, die für den alten Islâm frommes Walten des kanonischen Rechtes annimmt, bezeichnet den Ibn Mudabbir, der im Jahre 247/861 Finanzdirektor Ägyptens wurde, als den „Satansschreiber", der diese ungesetzlichen Lasten eingeführt habe[9]. Aber sie waren schon unter den Ptolemäern, Römern und

[1] Istachrî, S. 157. [2] Wuz., S. 340ff.; Istachrî, S. 157. [3] Muq., S. 452. [4] Istachrî, S. 158. [5] Kit. al-ʿujûn IV, fol. 81. Es sind das die darâʾib al-chamr bei Ibn Hauqal, S. 142. [6] Jahjâ ibn Saʿîd, Paris, fol. 123a, 133b. [7] z. B. Maqrîzî, I. 103ff. [8] Hofmeier, Islâm, IV, 100ff. [9] Maqrîzî Chitat I,103. Er erklärte, einst in Babylonien Westen und Osten verwaltet zu haben und stets bis abends fertig geworden zu sein; in Ägypten aber haben ihn manche Nacht hindurch die Geschäfte geplagt. Es könne die ganze Welt mit Getreide versorgen, sei aber nur zur Hälfte bebaut (Ibn Hauqal, S. 88). Auch der christliche Wesier ʿÎsâ ibn Nestorius gegen Ende des 4./10. Jahrhunderts wird von seinem Landsmanne, Zeitgenossen und Mitchristen Ibn Saʿîd als einer genannt, der viele neue Steuern aufgelegt habe (S. 180).

Byzantinern da. „Man fragt sich unwillkürlich, ob es denn im damaligen Ägypten überhaupt ein steuerfähiges Objekt gegeben habe, das unbesteuert geblieben wäre[1],“ und die altislâmische Zeit scheint nicht viele der altgewohnten fiskalischen Schröpfköpfe abgenommen zu haben[2]. Der Muqaddasî (S. 213) berichtet, in der Weberinsel Tinnis seien die Auflagen besonders schwer, so haben die Tinniser schon um das Jahr 200/815 dem durchreisenden Patriarchen geklagt, sie müßten jährlich 5 Denare bezahlen, die sie unmöglich aufbringen könnten, und die grausam streng eingetrieben würden[3]. Bis in Kleinigkeiten hinein blieb das Altertum bestehen: die Sonderstellung, die Alexandrien als Steuerbezirk im ptolemäischen Ägypten einnahm[4], findet sich noch zu Anfang des 4./10. muhammedanischen Jahrhunderts, wo es im Reichsbudget heißt: Ägypten und Alexandrien[5], ja selbst noch ganz spät meldet der Qalqašandî, Alexandrien steuere direkt in die Privatkasse des Sultans[6]. Das von den Ptolemäern, Römern und Byzantinern ererbte pharaonische Oberbesitzrecht auf das Land spielt bei den arabischen Steuertheoretikern noch eine wichtige Rolle[7]. Auch die alte ptolemäische Monopolwirtschaft stand in Kraft: In der ersten Fâtimidenzeit erzählt der Muqaddasî: „Die Abgaben in Ägypten sind schwer, besonders in Tinnis, Damiette und am Nilufer. Die Stoffe von Schatâ darf der Kopte erst weben, wenn sie von der Regierung gestempelt sind, und darf sie nur an die staatlich bestellten Makler verkaufen. Was verkauft wird, trägt der Regierungsbeamte in seine Liste ein, dann werden die Stoffe zum Rollen gebracht, dann zum Einschnüren in Bast, dann zu dem, der sie in eine Kiste verpackt, dann zu dem, der diese verschnürt, und jeder bekommt eine Abgabe. Am Tor des Hafens wird wieder etwas genommen, und jeder schreibt auf die Kiste sein Zeichen. Beim Absegeln werden die Fahrzeuge untersucht. Ähnlich wird in Tinnis vom Schlauch Öl 1 Dinar genommen usw., und dann sind am Nil bei Fostât schwere Lasten. An der Küste von Tinnis habe ich einen Einwohner sitzen sehen. Die Einnahme (Qabâlah) dieser Stelle soll täglich 1000 Dinare betragen; es gibt eine Anzahl ähnlicher Stellen

---

[1] Wilcken, Griechische Ostraka, S. 410. [2] Siehe die Papyrusse. Die Kaufladensteuer ist allerdings erst unter al-Mahdî (158—169/775—786) wieder eingeführt worden, sowohl in Bagdâd (Ja'qûbî, II, 481) als in Ägypten (Kindî ed. Guest, S. 125). [3] Siehe oben S. 42. [4] Wilcken, Griech. Ostraka, S. 433. [5] Kremer, Einnahmebudget, S. 309. [6] Übers. Wüstenfeld, S. 158. [7] Muq., S. 212.

am Ufer des Nils in Oberägypten und an der Küste von Alexandrien[1]." Im Osten kamen die Verkaufssteuern erst in der zweiten Hälfte des 4./10. Jahrhunderts auf. ʿAdudeddaulah (gest. 372/982) führte gegen Ende seiner Regierung in Bagdâd eine Abgabe für den Verkauf eines Pferdes oder anderen Haushaltungsgegenstandes ein und schuf ein Monopol für die Erzeugung von künstlichem Eis und von Florettseide (qazz). Daher die entrüsteten Verse:

„Liegt denn auf allen Märkten Babyloniens eine Abgabe,
Und auf allem, was verkauft wird, ein Dirhem Steuer[2]?"

Als ʿAdudeddaulahs Sohn im Jahre 375/985 vom Verkaufe echtseidener und baumwollener Stoffe ein Zehntel des Preises erheben wollte, „geriet die Stadt in Empörung und erzwang den Widerruf der Steuer[3]." Dieselben Artikel wurden im Jahre 389/998 wieder besteuert, und wieder gab es hellen Aufruhr; das Volk verhinderte den Freitagsgottesdienst in der Altstadt und verbrannte ein Haus mit Steuerrechnungen. Die Empörung wurde bestraft, der Zehnte aber nur von den echtseidenen Stoffen genommen; jedes Stück, das vom Webstuhl abgeschnitten, verkauft und ausgeführt wurde, bekam einen Stempel[4]. Und es blieb nicht bei den Luxussteuern; im Jahre 425/1033 macht der heilige Dînawarî dem Fürsten Vorstellungen über den Schaden, den die Salzauflage dem Volke tue. Sie wird aufgehoben, die Aufhebung in den Predigtmoscheen verlesen und an deren Tür Fluch über den angeschrieben, der diesen Frevel erneuere. Damals brachte die Salzsteuer jährlich 2000 Dinare[5]; das ägyptische Volk hätte sich über all diese Steuern nicht aufgeregt.

In Syrien war die Besteuerung der Waren leicht, selbst unter den ägyptischen Chalifen. Nur bestand, besonders in Jerusalem, Markthallenzwang; nirgendwo anders durfte etwas verkauft werden und die Hallen mußten tüchtig zahlen[6]. Die Steuerspezialität dieser Provinz waren die „Berechtigungssteuern" (himâjât), z. B. für Halten eines Wagens. Sie warfen ebensoviel ab als die sehr hohe Grundsteuer[7]. Die Auflagen wechselten in dem unglücklichen Lande je nach dem Herrn, „seit dem Jahre

[1] S. 213. [2] Ǧauharî Wörterbuch s. v. mks. [3] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 123b; Ibn al-Athîr, IX, 16, 33, nach dem Tâǧî des Zeitgenossen Sâbî. [4] Wuz., S. 368, wo juhmalu zu lesen ist. [5] Ibn al-Ǧauzî, fol. 188a. [6] Muq., S. 167. [7] Muq., S. 189. Zeitgenössische Erklärung des Wortes haben wir keine. Zu den Stellen bei Dozy und Gloss. Geog. noch Maqrîzî Chitat I, 89, himâjatu l-markabi.

330/941 — sagt Ibn Hauqal — schwankte es zwischen Leuten, von denen jeder den anderen zu übervorteilen suchte; eines jeden Ziel war nur, was er gerade heute mitschleppen und, solange seine Zeit war, zusammenpacken konnte. Keiner dachte an Aufbauen oder sorgte für das Land mit Einsicht und Rat[1].“ Derselbe Ibn Hauqal will das syrische Budget für die Jahre 296/908 gesehen haben; es wies nach Abzug der Beamtengehälter 39 Millionen Dirhem auf[2].

In diesen beiden Ländern, Ägypten und Syrien, standen die Staatskassen in den Hauptmoscheen als Kuppelbauten auf hohen Säulen. In Fostât sogar vor der Kanzel; sie hatte eine eiserne, schloßbewehrte Türe, zu der man auf einer Holzbrücke aufstieg. Nachts wurde ihretwegen die Moschee geräumt und abgeschlossen[3]. War das alte ägyptisch-syrische Übung? war so in der alten Zeit die Kirchenkasse aufbewahrt worden und war diese noch in byzantinischer wie in antiker Zeit nicht nur Tempel- sondern auch Staatskasse[4]? Bis tief in das 4./10. Jahrhundert hinein spielte sich die alle 4 Jahre wiederkehrende Verpachtung der Domänen ebenfalls in der Hauptmoschee ab; auch das wohl altägyptische Sitte[5].

Mesopotamien stand die größere Hälfte des Jahrhunderts hindurch (bis 370/980) unter den fast selbständigen „Hamdâniden“. Diese Beduinenfürsten, von denen es nur Saifeddaulah in Aleppo zu einer glänzenden und ritterlichen Lebensführung gebracht hat, preßten ihre Untertanen mit dem sorglosen Unverstand des Nomaden aus. Sie waren bei weitem die schlechtesten Staatshaushalter des Jahrhunderts, im Vergleich mit ihnen muten alle die Türken und Perser auf dem Throne als weise Landesväter an. Charakteristisch für sie als Nomaden war ihr Haß gegen die Bäume. Als vor den Truppen Saifeddaulahs im Jahre 333/944 Aleppo seine Tore schloß, hieben sie alle die schönen Bäume in der Umgebung der Stadt, die nach dem gleichzeitigen Dichter Sanaubarî eine große Zierde der Gegend gewesen sein müssen, um[6]. In Mesopotamien kauften sie den größten

---

[1] Ibn Hauqal, S. 128. [2] A. a. O. wo ǧamâʿat zu lesen ist, der Terminus technicus für Rechnungsabschluß (Mafâtîh al-ʿulûm, S. 54). [3] Ibn Rosteh, S. 116; Muq., S. 182. In Barđaʿah oben am Kaukasus wird als merkwürdig erwähnt, daß dort nach syrischer Sitte das Schatzhaus auf 9 Säulen in der Moschee stand, mit Bleidach und Eisentüren verwahrt (Istachrî, S. 184). [4] Vgl. Wilcken, Griech. Ostraka, S. 149. [5] Maqrîzî Chit., I, 82. [6] Wüstenfeld, Die Statthalter von Ägypten, IV, S. 36.

Teil des Landes durch Zwang um ein Zehntel des Preises — hauptsächlich Nâsireddaulah soll in seinem langen Leben den Bezirk Mosul derart fast ganz in seinen Privatbesitz gebracht haben[1], ließen die Obstbäume schlagen und pflanzten dafür Industriepflanzen, wie Baumwolle, Sesam und Reis. Viele Leute wanderten aus, der ganze Stamm der Banû Habîb, Vettern der Hamdâniden, gingen mit angeblich 12 000 (eine Handschrift hat 5000) Reitern zu den Griechen über, wo sie freundlich aufgenommen wurden, und von wo aus sie ihre unglückliche ehemalige Heimat fleißig ausplünderten. Die Güter aller Flüchtigen wurden natürlich vom Fiskus eingezogen. „Viele aber zogen es doch vor, im muhammedanischen Lande zu wohnen, aus Liebe zu der Heimat, in der sie die Tage der Jugend verbracht hatten, trotzdem sie von der ganzen Ernte die Hälfte abgeben mußten, und der Fürst die Steuerquote schätzte und festsetzte, wie er wollte, in Gold oder in Silber.“ Im Jahre 358/968 brachte allein der Bezirk Nisibis an Grundsteuern 5 Millionen Dirhem ein, dazu an Kopfsteuern 5000 Dinare, Weinsteuer 5000 Dinare, Haustier- und Gemüsesteuern 5000 Dinare, Mühlen-, Bäder-, Ladensteuern und die Domänen trugen 10 000 Dinare. Nach Verjagung der Hamdâniden wurden dann wieder Bäume gepflanzt und Weinberge angelegt[2]. So ist es nicht zu verwundern, wenn Ibn Hauqal um 370/980 den Hamdâniden für den reichsten Fürsten seiner Zeit neben dem spanischen Chalifen 'Abderrahmân III. erklärt[3]. Im Jahre 368/978 hob 'Adudeddaulah in ihrer stärksten Burg Schätze auf im Wert von etwa 20 Millionen Dirhem[4]. Dabei war ständiger Krakehl sowohl mit Bagdâd als mit Byzanz des Tributes wegen[5].

Für den Osten, der im Laufe des Jahrhunderts verschiedenen Herrschern, vor allen den Sâmâniden und Bûjiden zinste, sind die Steuerzahlen im 4./10. und 3./9. Jahrhundert ziemlich gleich. Ibn Hauqal konstatiert das selbst bei Afghanistân[6]. Er stellt das beste Zeugnis für seine Finanzverwaltung dem Staate der Sâmâniden aus, der den ganzen äußersten Norden und Osten des Reiches in geschloßener Verwaltung umfaßte. „Die Steuern sind niedriger und trotzdem Sold und Gehälter reichlicher als sonstwo. Die Abgaben werden zweimal im Jahre erhoben und machen jedes-

[1] Misk., VI, 485f. [2] Ibn Hauqal, S. 140ff. [3] Dozy, II, 57.
[4] Misk., VI, 496. Miskawaihi war mit der Zählung der Beute beauftragt.
[5] z. B. Elias Nisibenus, S. 215, nach Thâbit b. Sinân. Ibn Sa'îd, S. 61ff.
[6] Ibn Hauqal, S. 308.

mal 40 Millionen Dirhem aus. Die Gehälter dagegen werden am Anfang jedes Vierteljahres bezahlt; sie belaufen sich jedesmal auf 5 Millionen Dirhem, also die Hälfte des Staatseinkommens. Die Staatsbeamten, wie Qâdîs, Steuereinnehmer, Amtsleute, Polizeikommandanten und Postmeister eines bestimmten Bezirkes stehen sich im Gehalte vollkommen gleich, der sich nach der Steuerkraft ihres Bezirkes richtet. Der Abstand zwischen Einnahmen und Ausgaben erlaubt eine große Gerechtigkeit und Milde in der Steuerverwaltung[1]." In der Persis stieg unter ʿAdudeddaulah, dem bedeutendsten Herrscher des Jahrhunderts, das Erträgnis von 1 887 500 im Jahre 306/918 auf 2 150 000; wuchs also um ein Sechstel[2]. Er konnte reichlich spenden und sich ein jährliches Einkommen von $3^1/_4$ Millionen Dinaren schaffen, denn „er sah auf den Dinar und hielt den Heller wert[3]." Auch Ägypten blieb im ganzen auf der gleichen Höhe. Im 3./9. Jahrhundert hatte der allzu energische Ibn Tûlûn etwa 5 Millionen Dinare aus dem Lande herausgewirtschaftet; in der unruhigen Zeit um die Mitte des 4./10. Jahrhunderts brachte es jährlich 3 270 000 Dinare, um sich gegen Ende des Jahrhunderts unter dem Wesier Jaʿqûb ibn Killis wieder auf 4 Millionen zu heben[4]. Von einem allgemeinen finanziellen Zusammenbruch kann also keine Rede sein. Es kam wie überall auf den Mann an, der im Regimente saß. Im Jahre 355/965 stellt der Wesier dem Bûjiden Rukneddaulah vor, die Landschaft Aḏerbaiǧân trage ihm, wenn er sie in eigene Verwaltung nehme, 50 Millionen Dirhem; einem Schwächeren werde sie dann höchstens 2 Millionen bringen, „weil dann die Lehen der Dailems und Kurden, die Steuern der Mächtigen, die jener nicht zur Erfüllung ihrer Pflichten zwingen könne, und der ganze durch Liederlichkeit und Nichtanbau erzeugte Verlust abgezogen werden müsse[5]." Einem wirklichen bedeutenden Nachlassen der Steuerkraft stehen wir nur in Babylonien gegenüber, doch kam das schon in der zweiten Hälfte des 3./9. Jahrhunderts. Ibn Chordâḏbeh rechnet um das Jahr 240/854 für Babylonien noch 78 Millionen Dirhem,

---

[1] Ibn Hauqal, S. 341f. [2] Ibn Balchî JRAS 1912, S. 889.
[3] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 120b. Dort beziffert eine andere Quelle sein Einkommen mit 320 Millionen Dirhem; ein weiterer Beweis dafür, daß damals der Dinar etwa 10 Dirhems wert war. Er soll gewünscht haben, die 320 Millionen auf 360 steigern zu können, damit er jeden Tag eine Million Einkommen habe. [4] Abû Sâlih ed. Evetts, fol. 23a.
[5] Misk., VI, 293; Amedroz Islâm, III, 336.

um 280/893 wird ein großer Teil Babyloniens um $2^1/_2$ Millionen Dinare, also um die Hälfte verpachtet[1]. Das Budget des Jahres 306/918 endlich stellt nur etwas über $1^1/_2$ Millionen Dinare ein, also weniger als den dritten Teil[2]. Dieses Erträgnis steigerte sich dann sogar im 4./10. Jahrhundert etwas, im Jahre 358/968 pachtete Ibn Fadl Babylonien für 42 Millionen Dirhem, nach damaligem Werte 2,1 Millionen Dinare[3]; noch später bietet ʿAdudeddaulah nur 30 Millionen Dirhem dafür[4]. Der Unterschied gegen die alten Zeiten war so gewaltig, daß früher „die Grundsteuer Babyloniens" die größte Summe der Welt bedeutet hatte[5], jetzt aber ʿAdudeddaulah äußerte, er möchte von Babylonien wohl den Titel, die Einkünfte aber von Arraǧân (Küstenbezirk in Fâris) haben[6]. Der Hauptgrund des Niederganges war die Versumpfung des Landes, das bei seiner künstlichen Bewässerung durchaus geordneter Verhältnisse bedarf. Die Bauern waren zur Auswanderung gezwungen, die meisten Mosulaner z. B. waren „Araber", die aus Kûfah und Basrah kamen und dort oben in Mesopotamien erst im 4./10. Jahrhundert das bis dahin wüste Schwemmgebiet anbauten[7]. Sowie sich die Zentralkasse auf Babylonien allein angewiesen sah, war sie leer. Die ersten Geldverlegenheiten der bagdâdischen Regierung kamen, als der Saffâr die Persis vom Reiche losriß. Sie führten damals, in den 70er Jahren des 3./9. Jahrhunderts, zum Gedanken der Staatsanleihe, zuerst in Form einer ungedeckten Zwangsanleihe. Der Regent al-Muwaffaq schlägt dem Wesier vor, „von den Kaufleuten ein Anlehen (qard) zu nehmen, ferner ihnen, dir, den Schreibern und Steuerbeamten eine Geldsumme aufzuerlegen, mit der wir das Heer nach der Persis schicken können. Wenn uns dann geholfen ist, wollen wir es ihnen zurückgeben." Der Wesier aber war von dem Vorschlage nicht erbaut[8]. Um das Jahr 300/912, als das Geld der einst in Pacht gegebenen Provinz Ahwâz langsam einkam, ließ sich die Regierung in Bagdâd von dem jüdischen Finanzmann Josef, Sohn des Pinehas, auf die fälligen Beträge Geld vorschießen[9]. Im Jahre 319/931 verschworen sich

---

[1] Wuz., S. 10. Dazu stimmt nicht die auch in ihren Ziffern falsche Angabe Wuz., S. 188, wonach unter demselben Chalifen al-Muʿtadid Babylonien wieder denselben großen Ertrag gegeben habe wie unter ʿOmar I. [2] Kremer, Einnahmebudget, S. 312. [3] Ibn Hauqal, S. 169/178. [4] Misk., VI, 440. [5] Agânî, IV, 79. [6] Muq., S. 421. [7] Ibn Hauqal, S. 143. [8] Šâbuštî Kit. ed-dijârât, Berlin, fol. 119a. [9] Wuz., S. 178.

die Statthalter der Persis und von Kirmân, keine Steuer mehr abzuliefern, so daß der Wesier für 50 000 Dinare Domänen verkaufen — das war das erstemal[1] — und sich außerdem die Hälfte des Steuerbetrages von 320/932 vorschießen lassen muß. Deshalb bleibt für dieses Jahr viel zu wenig übrig. Außerdem muß er 200 000 Dinare (2 Millionen Mark) leihen, wobei er für jeden Dinar 1 Dirhem Zins geben muß. Also 7%, wahrscheinlich pro Monat[2]. Im Jahre 323/934 konnten die Darlehen nicht zurückbezahlt werden; der Wesier mußte den Gläubigern teils Anweisungen auf die Steuerbeamten Babyloniens geben, teils Domänen verkaufen[3]. Im Jahre 324/935 lieh der Wesier wieder bei den reichen Kaufleuten; die dem Staate gehörigen Wohnungen an der Mauer der Altstadt wurden verkauft usw[4].

In der Form des Steuereinzugs kommen jetzt die schlechten vorislamischen Sitten wieder hervor. Den Anfang der Steuerpachtung im Osten bildete das Staatsanlehen, das unter dem Chalifen al-Mu'tadid (279–289/892–901) zum ersten Male aufgenommen wurde. Damals „war die Welt wüst und verschlossen, die Schatzhäuser leer", es ging noch eine ganze Zeitlang bis zum Steuereinzug, und doch brauchte man täglich 7000 Dinare zur Bestreitung der notwendigen Ausgaben bei der größten Einschränkung. Da bewogen zwei findige Beamte einen Finanzmann, diese Summe anzuweisen und dagegen die Steuer einiger babylonischer Bezirke zu nehmen. Der Wesier und der Chalife waren über diesen Ausweg als etwas besonders Neues und Schlaues hocherfreut[5]. In der Steuerliste von 303/915 sind der Osten, Ahwâz und Wâsit verpachtet, mit Ausnahme der Rittergüter[6]. Im Jahre 306/918 verpachtete der Chalife die Einkünfte Ägyptens um jährlich 3 Millionen Dinare[7]. Im folgenden Jahre pachtete sogar der Wesier selbst die Grundsteuer von Babylonien,

[1] In solchem Falle taten sich natürlich die Angrenzer zusammen und kauften weit unter dem Werte (Ibn Hamdûn JRAS, 1908, S. 434). [2] Misk., V, 342, 345, 364; Ibn al-Athîr, VIII, S. 165. [3] Misk., V, 505. [4] al-Sûlî Aurâq, Paris, S. 103. [5] Wuz., S. 10f. [6] Kremer a. a. O., Die Persis war auch verpachtet gewesen, da aber der Pächter mit den Zahlungen säumte, wurde sie ihm wieder ab- und in die eigene Verwaltung des Staates genommen (Wuz., S. 340). [7] Ahmed b. Tûlûn hatte im 3./9. Jahrhundert 2 Millionen Tribut gezahlt (Maqrîzî, I, 99). Neben der Pachtsumme waren aber noch eine Reihe Geschenke zu machen: an den Chalifen, an seine Mutter und Tante, an den Marschall, an den Oberhofmeister und die Oberhofmeisterin und ihre Schreiber (Wuz., S. 321).

Chûzistân, Isfahân und trieb die Kornpreise in die Höhe, da in seinen Speicher ein gut Teil der Ernte zusammenkam. Das wurde dem Volke doch zu stark; es gab in Bagdâd einen Aufstand mit dem üblichen Programm: der Freitagsgottesdienst wurde gehindert, die Kanzeln zertrümmert, die beiden Brücken verbrannt, die Gefängnisse geöffnet, das Haus der Polizeiobersten geplündert. Die Regierung bestraft einige Übelbeleumundete, läßt die anderen laufen und befiehlt, die Kornspeicher des Wesiers und seiner Genossen zu öffnen, der Pachtvertrag wird aufgehoben, der Wesier muß seine Beamten absetzen, bleibt aber ruhig Wesier des Chalifen, obgleich er seine Entlassung anbietet[1]. Der Grundsteuerpächter blieb — wenigstens in Babylonien — nicht Privatmann, sondern wurde amtlicher Finanzdirektor des von ihm gepachteten Gebietes[2], in welchem er die Steuerbeamten ein- und absetzte[3]. Doch hält sich die Regierung daneben Kontrollbeamte, die meldeten, wann der Pächter zuviel verdiente[4], und vor allem darüber wachten, daß er auch die ihm obliegenden Auslagen machte, denn gewöhnlich hatte er in seinem Pachtbezirke für die Instandhaltung der Kanäle und Brücken, für Saatkorn und öffentliche Sicherheit zu sorgen[5]. Kleinere Pachten, wie die der Almosensteuer, übergab man auch im Nebenamte einem Kaufmann oder einem Grundbesitzer, wenn sie Muslime waren, nur ungern einem Militär, denn „die Abrechnung verleitet sie leicht zur Rebellion“, wie ein Wesier vom Anfang des Jahrhunderts sagte[6].

Als „Pächter“ ihrer Länder, nicht wie im römischen Reiche deutscher Nation als Lehensträger, galten der Form nach die meisten Reichsfürsten. Auf dem Wege zum Throne besetzten sie zuerst widerrechtlich Städte und Provinzen, schlugen sich dann mit den Truppen des Chalifen herum, um endlich gegen ein Pachtgeld als Herren anerkannt zu werden. Solche erzwungene „Pachtungen“ bedeuteten für die Regierung ein erheblich schlechteres Geschäft als die anderen. So pachtete im Jahre 296/909 Jûsuf ibn Abissâğ den nicht sâmânidisch gewordenen Reichsnorden (Armenien und Ađerbaiğân) um 120 000 Dinare; die „Pachtsumme“ ist etwa ein Zehntel des Einkommens, das beide Provinzen vor 100 Jahren gesteuert hatten[7]. Im Jahre 322/934 er-

[1] ʿArîb, S. 85; Hamađânî, Paris, fol. 186b; Ibn al-Ğauzî, Berlin, fol. 18a. [2] ʿArîb, S. 55. [3] Hamađânî, Paris, fol. 186b. [4] Ibn al-Athîr, VIII, 82. [5] Wuz., S. 34. [6] Wuz., S. 71. [7] Ibn al-Athîr, VIII 77; Kremer, Einnahmebudget, S. 299.

oberte der Bûjide 'Imâdeddaulah die Provinz Persis, verlangte sie dann vom Chalifen zur Pacht und bot eine Million Drachmen dafür, während sie nur aus Grund- und Rittergutsteuern von 299/911 an 20 Jahre lang jährlich 18 Millionen eingebracht hatte[1]. So zahlte auch 'Omân zu Anfang des 4./10. Jahrhunderts 80 000 Dinare „Pacht", das 100 Jahre früher in direkter Verwaltung 300 000 Dinare abgeworfen hatte[2].

Scharfe Praktiken bei der Erhebung der Steuern waren uralt; waren wohl auch notwendig. Der Verwalter von Bâdûrajâ, dem Landbezirke Bagdâds, schrieb an den Wesier des angehenden 4./10. Jahrhunderts, 'Alî ibn 'Îsâ: die Leute dort seien als dickfellig bekannt, machen sich aus Gefängnis und Fesselung nicht viel; er müsse die Hände frei bekommen, sie „geradezurichten" und das Geld herauszuholen. Der Wesier aber entschied, wegen rückständiger Steuern könne höchstens Schuldhaft verfügt werden, anderes — besonders Tortur — aber sei unstatthaft[3]. Dieser Bescheid entspricht der Theorie, die zur Zeit Hârûn al-Rašîds verboten hat, „der Steuer wegen zu peitschen, an Rollen zu hängen und zu fesseln[4]." Sie wurde unter demselben Chalifen auch zur Tat: „Bis zum Jahre 184/800 wurden die besitzenden Leute der Steuer wegen gefoltert. Damals wurde das von Hârûn al-Rašîd abgeschafft[5]." Im Jahre 187/803 wurde zum Steuerdirektor Ägyptens einer ernannt, der „ohne Peitsche und Stock" die Steuer einzutreiben versprach[6]. Aber schon um das Jahr 200/815 schildert Dionysius v. Tellmachrê die Steuereintreiber Mesopotamiens als „gewalttätige, gott- und mitleidslose Leute aus Babylonien, aus Basrah und 'Aqûlâ, boshafter als die Schlangen; sie schlugen die Leute, sperrten sie ein, hingen schwere Männer an einem Arme auf, so daß sie fast starben[7]." Am Ende des 3./9 Jahrhunderts besingt der Prinz Ibn el-Mu'tazz die Amtsführung des ihm verhaßten Wesiers Ibn Bulbul und beschreibt, wie unbarmherzig unter ihm die Steuern eingetrieben wurden:

„Wie manchen, wie manchen edlen, ehrwürdigen, ritterlichen Mann sah man, wie er durch die Schergen in die Gefängnisse und ins Steueramt geschleift wurde.

Wie man ihn in die Hölle der Mittagssonne stellte, bis sein Kopf wie ein brodelnder Topf wurde.

---

[1] Misk. V, 381. Im Budget von 306/918 ist sie mit $1^1/_2$ Millionen Dinare eingestellt, was den 18 Millionen Dirhem entspricht. [2] Kremer, a. a. O. und Muq., S. 105. [3] Wuz., S. 346. [4] Kit. alcharâǧ, S. 62. [5] Ja'qûbî, II, 501. [6] Kindî ed. Guest, S. 140. [7] ed. Chabot, S. 152.

Um die Hand legten sie hänfene Stricke, die die Gelenke durchschneiden. Und hingen ihn an den Wandhaken auf wie eine Kühlkanne[1].

Und schlugen ihm auf den Kopf wie auf eine Trommel, tückisch, mit dem Auge eines Schadenfrohen und eines Freundes.

Wenn er um Hilfe rief gegen die Sonnenglut, dann antwortete ihm ein Steuereintreiber mit Tritten, und ein Kerkerwärter goß Öl auf ihn, so daß er aus einer Bizzah ein .... wurde[2].

Doch als ihm die Pein zu lange ward, und er dem Verlangen der anderen nicht mehr entrinnen konnte,

Sprach er: Verstattet mir, daß ich die Kaufleute um ein Darlehen bitte, wo nicht, daß ich ein Stück Land verkaufe.

Und gebt mir fünf Tage Frist, so umkettet ihr mich mit Gefälligkeit.

Aber sie bedrängten ihn und gaben ihm nur vier, und vom Reden war da weiter nichts zu hoffen.

Da kamen zu ihm die frevlerischen Helfer und liehen ihm Geld, eins für 10 (d. h. 1000 %),

Schrieben einen Kaufbrief über den Verkauf und ließen ihn den Verkaufseid schwören.

Dann bezahlte er, was er schuldig war, ging fort und begehrte nicht, sich in der Nähe zu erlustieren.

Und die Schergen kamen zu ihm und bettelten ihn an, als ob sie ihn im Bade massiert hätten[3].

Und wenn er sich weigerte, nahmen sie ihm seine Kopfbinde ab und zerkratzten ihm Nacken und Schädel[4]."

Noch kräftiger gefoltert wurde bei der „Zurückholung" staatlicher Gelder, vor allem durch schwere Eisen an den Füssen, durch Schläge und Hochziehen an einer Hand[5]. So verfuhr der Chalife al-Qâdir gegen die Mutter seines Vorgängers und Bruders, bis sie ihr

---

[1] Lies: Barrâdah. [2] Bizz als großer Eufratfisch: Sachau, Eufrat und Tigris, S. 61. Das andere Wort bedeutet jedenfalls den in Öl eingemachten Fisch. [3] judallikûnahu statt juđallilûnahu. [4] Diwan, I, 136f; ZDMG 40, 41. [5] Garra. Daher die spanische garrucha (Seilzeug), die nach Lea noch in der spanischen Inquisition die Hauptfolter ausmachte und garrota der Strick. Diese Erpressung wurde durch eine besondere Beamtenklasse besorgt, die „Herausholer" (mustahiththûn), die der Behandelte selbst bezahlen mußte; in einem Falle bekam einer drei auf den Hals und mußte jedem pro Tag zwei Dinare geben. Für besondere Schikanen las man grobe „Herausholer" aus (Wuz. 233).

Geld hergab, ihre Güter verkaufte und sogar ihre frommen Stiftungen auflöste. Dem Qâdî, der ihre Unterschrift bestätigen mußte, erschien sie als „eine bleiche, alte Frau mit den Spuren schweren Leidens; den ganzen Tag konnten wir nicht froh werden ob des Wandels der Geschicke[1].“ Ferner geschah peinliche Befragung dadurch, daß man ein spitziges Schilfrohr unter die Nägel trieb[2] und daß die Opfer mit Keulen auf den Kopf geschlagen wurden[3]. Ein Augenzeuge beschreibt es, wie ein Opfer aus dem Kerker kam: „Er blutete an den Fesseln, hatte einen schmutzigen Rock und langes Haar, und seine Nerven zitterten[4].“ Zur Erhöhung der Pein wurde dem Opfer ein wollener mit Nafta oder Harn getränkter Rock angezogen[5]. Als aber im Jahre 325/936 der türkische Kondottiere Beǧkem den Leuten, denen er Geld erpreßt, eine Pfanne mit glühenden Kohlen auf den Leib stellt, wird ihm bedeutet, das sei eine schlechte Sitte, die er von dem persischen General Merdâwîǧ gelernt habe, „hier aber ist Bagdâd und das Haus des Chalifen, nicht Rai und Isfahân.“ Und wirklich ließ er davon[6]. Überhaupt wurden diese scharfen Befragungen als gottlos empfunden. Das möge eine im 4./10. Jahrhundert erzählte Geschichte zeigen: „Ich war bei Ibn al-Furât in seinem ersten Wesierate (296—299/908—911); er saß und arbeitete, plötzlich hob er seinen Kopf, legte die Akten aus der Hand und sprach: Ich brauche einen Mann, der nicht an Gott und den jüngsten Tag glaubt, sondern mir durch dick und dünn gehorcht. Ich will ihn zu einer wichtigen Sache verwenden; führt er durch, was ich ihm auftrage, so will ich ihn gut belohnen. Die Anwesenden stutzten; da sprang ein Mann auf namens Abû Mansûr, Bruder des Kammerherrn des Wesiers, und sprach: Ich bins, Wesier! Er fragte: Willst Dus tun? „Ich will es tun, und noch mehr dazu!“ Wieviel Gehalt hast Du? „120 Dinare im Monat.“ Gebt ihm das Doppelte! Was willst Du sonst noch? Alles wurde ihm bewilligt. Dann sprach der Wesier: „Nimm hier meinen schriftlichen Befehl, geh ins Steueramt, übergib ihn dem Beamten und verlange von ihm den Auszug dessen, was Ibn al-Haǧǧâǧ schuldet, verlange dann von diesem das Geld, daß er stirbt, bis alles beisammen ist. Hör auf kein Reden und gib ihm keinen Aufschub!“ — Der Mann ging und nahm sich von der Torwache 30 Mann. Da sprach ich (der Erzähler): Ich will auch ins Steueramt gehen und sehen, wie die Geschichte abläuft. Ich kam in

[1] Amedroz; Wuz., S. 45 (engl.), Anm. 3. [2] Ahmed ibn Jahjâ ed. Arnold, S. 52. [3] Misk., V, 230. [4] Wuz., S. 8f. [5] Wuz., S. 300. [6] Misk., V. 570.

das Amt, als Abû Mansûr dem einen der beiden Vorstände den Befehl des Wesiers überreichte und den Auszug dessen verlangte, was Ibn al-Haǧǧâǧ zu zahlen habe. Der Vorstand sprach: Rund eine Million Dirhem. Er aber verlangte die ganze Aufstellung aller Forderungen, ließ dann den Ibn al-Haǧǧâǧ holen, schimpfte und schmähte ihn, während der ihm schmeichelte und schön tat. Dann befahl er, ihn zu entblößen und zu schlagen, wobei der Mißhandelte nur sagte: „Gott wirds versehen!“, dann hieß Abû Mansûr einen großen Pfosten aufrichten, oben darauf eine Walze anbringen mit einem Seil, woran die Hand des Ibn al-Haǧǧâǧ gebunden wurde. So wurde er am Pfosten hochgezogen, und Abû Mansûr rief ihm beständig zu: Das Geld, das Geld! Der Gehängte bat, man möge ihn herunterlassen, damit er mit den Beamten besprechen könne, was man von ihm verlange. Der andere aber hörte nicht, saß unter dem Pfosten und tat zornig ohne Zorn, nur damit dem Wesier sein Benehmen gemeldet werden könnte. Als er des Handels müde war, sprach er zu denen, welche die Stricke hielten: Laßt den Hurensohn herab! und dachte sie würden es nicht tun. Sie ließen ihn aber doch herab; er war ein dicker, fetter Mann, fiel dem Abû Mansûr auf den Nacken und brach ihm den Hals. Abû Mansûr fiel vornüber aufs Gesicht, und Ibn al-Haǧǧâǧ ward ohnmächtig. Ersterer wurde auf einer Bahre in sein Haus getragen und starb unterwegs, der andere wurde in die Haft zurückgebracht und war vom Untergange gerettet. Nachdem seine Frau 100 000 Dinare bezahlt hatte, wurde er entlassen, der Rest gestundet, und die Leute wunderten sich über das Wort des Ibn el-Furât: Ich brauche einen Mann, der nicht an Gott und den jüngsten Tag glaubt, sondern mir gehorcht[1]. Nur unter der Mißregierung des Bachtijâr in Bagdâd, der elendesten des Jahrhunderts, pflegten die Geschröpften an der Tortur zu sterben[2].

Ganz ekelhaft ist es zu sehen, wie hohe Beamte einen solchen armen Schächer dem Machthaber absteigern, wie jeder sich für eine höhere Summe verbürgt, wenn der Delinquent ihm überlassen wird, in der Hoffnung, ein Erkleckliches mehr herauszuquetschen[3]. Auch diese Schurkerei blühte besonders unter Bachtijâr und darf nicht allgemein gesucht werden.

[1] Wuz., S. 121f. [2] Misk., VI, 453f. [3] Wuz., S. 95. Abulfaraǧ „pachtet“ den Wesier Abulfadl um 9 Millionen Dirhem (Misk., VI, 334), später „pachtet“ ihn der andere wieder um 7 (Misk., VI, 342). Auch Misk. VI, 409, 453.

9. Der Hof.

Die Farben des Chalifen im 4./10. Jahrhundert waren schwarz und weiß. Als im Jahre 320/932 der Chalife Muqtadir seinen Todesritt machte, dessen ernste Bedeutung ihm vollständig klar war, kam er im feierlichsten Aufzuge daher. Er trug einen silbernen Chaftân, schwarze Binde, auf den Schultern den Mantel Muhammeds, an rotem Wehrgehänge das Schwert des Propheten, den Stab in der Hand. Vor ihm ritt der Kronprinz, ebenfalls im Chaftân mit weißer Binde[1]. Für gewöhnlich trug im 3./9. und 4./10. Jahrhundert der abbâsidische Herrscher den hohen spitzen Hut (Qalansuwah) und die persische Jacke (Qabâ) wie alle seine vornehmeren Untertanen, beides rabenschwarz[2]. Schwarz war der Beutel, in dem täglich zum Morgengebete das Almosen des Chalifen geliefert wurde[3]. Schwarz war auch die „Fahne des Chalifates“ (ʿalam al-chilâfah); darauf stand mit weißer Schrift geschrieben: „Muhammed ist der Bote Gottes“ (M. rasûl Allâh)[4]. Die fâtimidischen Chalifen zu Kairo aber trugen weiß, die ʿAlidenfarbe; ihre Fahnen waren weiß oder blutrot; ein Dichter vergleicht sie den Anemonen[5]. Die „Krönung“ des Chalifen geschah dadurch, daß er sich selbst seine Fahne

---

[1] ʿArîb, S. 177; Ibn al-Ǧauzî, fol. 43b. Stab und Mantel als Abzeichen des Chalifen Dîwân des Ridâ S.313; daß der Mantel als der des Propheten galt, daselbst S. 543. Den silbernen Chaftân hat dem Chalifen sofort der Vizekönig Aegyptens, der Ichšîd, nachgemacht und verboten, daß irgend jemand sonst ihn brauche (Tallquist, S. 30).

[2] Mas., VIII, 169, 377. Die Mamelukensultane wollten genau den Anzug der alten Chalifen nachahmen. Dabei wird dieser beschrieben als bestehend aus:

1. einer Kopfbinde, von der ein Zipfel zwischen den Schultern herabfiel;
2. einem Rock (ǧubbah) aus schwarzer Seide mit ziemlich weiten Aermeln, ohne jede Stickerei;
3. einem Beduinenschwert, nach Beduinenart mit dem Wehrgehenk über die rechte Schulter an der linken Seite getragen. Es soll das Schwert ʿOmars I. gewesen sein (Quatremère Mameloucs I, 133).

[3] Es betrug 200 Dirhem und wurde unter die bedürftigen Frauen des Schloßviertels verteilt (Wuz., S. 19). Abulmahâsin gibt an, Ibn Tûlûn habe täglich 1000 Dinare Almosen gespendet! Viele seiner Tûlûnidenzahlen sind reine Phantasie.

[4] Misk., V, 294. Der ʿabbâsidische Kronprinz und am Ende des 4./10. Jahrhunderts auch die Reichsfürsten führten je zwei Banner: eine schwarze Standarte (râjah) und eine weiße Fahne (liwâ). Abulmahâsin II, S. 34; ʿArîb, S. 177; Ibn al-Ǧauzî, fol. 43b, 112b, 125b.

[5] Abulmahâsin, II, 460; Šâbuštî, Klosterbuch, Berlin, fol. 128b.

an die Fahnenstange knüpfte und das Chalifensiegel in Empfang nahm[1], also in arabischer Einfachheit. Bei den Reichsfürsten dagegen war es eine wirkliche Krönung nach alter heidnischer Art, wobei ihnen ein edelsteinbesetztes Diadem aufs Haupt gesetzt, eine Halskette und zwei Armringe von Gold, gewöhnlich auch mit Edelsteinen besetzt, angelegt wurden[2]. Im 3./9. Jahrhundert war die gewöhnliche Farbe der Hoflivree rot gewesen; für ein besonders prunkvolles Fest befiehlt der Chalife, jedem außer seiner roten Jacke und spitzen Mütze eine neue andersfarbige Kleidung zu liefern[3]. Im 4./10. Jahrhundert aber standen bei feierlichen Audienzen die Knappen vor den Chalifen, teils in schwarz, teils in weiß[4].

Über dem Abbâsiden wie dem Fâtimiden schwebte der Chalifensonnenschirm (šamsat al-chilâfah, in Ägypten Mizallah), in Bagdâd hört man wenig davon; im Jahre 332/943 wird er zur hohen Ehrung sogar dem Herzog vorgetragen[5]; in dem afrikanischen Kairo gilt er als das Symbol der Majestät und ist von der gleichen Farbe wie das Kleid des Chalifen[6]. Endlich war es ein Abzeichen der Oberherrschaft des Chalifen von Bagdâd, daß die fünf Gebetszeiten von seiner Schloßwache mit Trommeln (tabl) oder Pauken (dabâdib) und Trompeten (bûk) ver-

---

[1] Misk., V, 454. [2] Die Krone (tâǧ) mit Edelsteinen trägt z.B. Saifeddaulah, der Fürst Aleppos, beim Empfang des griechischen Gesandten im Jahre 353/964 (Jahjâ b. Sa'îd, fol. 94a). Die goldenen Halsketten waren schon im alten Ägypten eine Auszeichnung der Krieger gewesen (ZDMG 41, S. 211) und wurden um das Jahr 300/912 siegreichen Feldherren verlichen ('Arîb, S. 35). Der Sieger über die Qarmaten bekam dazu noch zwei goldene Armringe ('Arîb, S. 3). Der erste Fürst, der als solcher mit den Hals- und den beiden Armringen bedacht wurde, scheint der Ichšîd, der Herrscher Ägyptens zu sein, dem der Chalife sie im Jahre 324/935 durch den Wesier schickte. Die Bazare und Straßen Altkairos waren mit Decken, Vorhängen und Teppichen geschmückt, die Türen der Hauptmoschee mit goldbesticktem Brokat verhängt. Da hindurch ritt der Ichšîd, angetan mit seinen Abzeichen, an der Seite des Wesiers zum Gebet (Tallquist 17f). Sein Vorgänger Chumârawaihi hatte nur die Krone, keine Kette erhalten (Kindî ed. Guest, S. 240). Hals und Armringe bleiben auch unter den Fâtimiden Ehrenzeichen der Generale, und das alles trotzdem die Kanonisten des Islâms den Mamon goldenen Schmuck strenge verboten. [3] Šâbuštî, Berlin, fol. 68b. [4] Kit. a-'ujûn, IV, 236. [5] Kit. al-'ujûn, IV, fol. 225b. [6] Maqrîzî Chit. II, 280 nach dem Musabbihî (gest. 420/1029); Abulmahâsin 258ff; Wüstenfeld, Qalqašandî, S. 173. Zu den barbarischen Requisiten der Fâtimiden gehört auch das abergläubische Mitschleppen der Särge der Vorfahren auf die Feldzüge (Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S.10).

kündet wurden. Nur bei Hoftrauer wurde die Musik einige Tage lang ausgesetzt[1]. Verzweifelt hat der Herrscher gerade dieses Hoheitszeichen gegen die Herzöge verteidigt, aber ohne Erfolg: von 368/978 an ließ ʿAdudeddaulah drei Gebetszeiten vor seinem eigenen Tore schlagen, 418/1027 Ǧelâleddaulah vier, und endlich im Jahre 436/1044 ließ der Herzog fünfmal trommeln wie der Chalife[2]. Einfach wie seine Tracht blieb auch der Titel des Chalifen: „Fürst der Gläubigen"[3]. Allerdings bekam er seit dem zweiten Abbâsiden — nach welchem Vorbilde? — einen besonderen frommen Namen, und den anzunehmen war nach der Huldigung seine erste Obliegenheit[4]. Im Jahre 322/933 bat er seinen Freund al-Sûlî, den Literaten und berühmten Schachspieler, er möge ihm eine Auswahl der dafür in Betracht kommenden Namen zusammenstellen. Der Sûlî — wir haben das von ihm selbst[5] — schickte eine Liste von 30 Namen, empfahl al-Murtadâ billâhi „der Gottgefällige" zu wählen und war so sicher, daß der angenommen werde, daß er bereits ein großes Carmen auf den Reim Murtadâ verfertigte. Dem Chalifen sagte der Vorschlag aber nicht zu, weil sich einst ein unglücklicher Prätendent so genannt hatte, und er wählte al-Râdî. Der Sûlî benützt sein Geschichtswerk, das ins Wasser gefallene Huldigungsgedicht für die Nachwelt zu retten, das später auf „Râdî" gemachte erspart er uns leider auch nicht. Erst der Sekretär des Chalifen Qâdir (381—422/991—1031) führte für den Chalifen die Umschreibung ein: „die geheiligtste, prophetische Anwesenheit", was dann allgemein Sitte wurde; auch der seltsamste Schnörkel geht auf ihn zurück, die Benennung des Herrschers als „Dienst", so daß „ich von der Hand des Qâdîs Ibn Abilšawârib geschrieben las: Der Diener des erhabenen Dienstes Soundso"[6]. Bei den Reichsfürsten und den obersten Würdenträgern aber ging die Titelwut im Schwange wie bei den Beamten. Alle wurden sie vom Chalifen als Freund, Helfer oder Stütze der „Dynastie" (daulah) ausge-

---

[1] Ibn al-Ǧauzî 176b, 201b. [2] Ibn al-Ǧauzî, fol. 114a, 175b, 197b; Ibn al-Athîr, IX, 215. [3] Daß el-Mustakfî im Jahre 334/945 daneben die Bezeichnung imâm al-haqq „der wahre Imâm" annahm, war nur die Antwort auf die Ansprüche all der schîʿitischen und fâtimidischen Imâme (Ibn al-Ǧauzî, fol. 73b; Abulmahâsin II,308; Führer durch die Papyrus Rainer, S. 25). [4] Die Sâmânidenherrscher führten im Leben einen anderen Namen als im Tode (Muq., S. 337). [5] Aurâq, Paris, Ar. 4836, S. 2ff. [6] Hilâl (gest. 447/1055) Wuz., S. 148ff.

zeichnet[1]. Der Bîrûnî (gest. 447/1055) meinte allerdings: „Als die Abbâsiden ihren Helfern die falschen mit »Dynastie« zusammengesetzten Zunamen spendeten, da war ihre Dynastie verloren[2]." In der zweiten Hälfte des 4./10. Jahrhunderts schritt man zu Doppeltiteln weiter: ʿAdudeddaulah „Stütze der Dynastie" (gest. 372/982) hieß auch Tâǧelmillah (Krone der Religion); schließlich zu dreifachen: Behâeddaulah „Schönheit der Dynastie" hieß Dijâalmillah „Leuchte der Religion" und Gijâthalummah „Hilfe der Gemeinde". Überall wurden diese Daulahtitel Mode; bei den Sâmâniden, den Herren des Nordens und Ostens, wie bei den Fâtimiden und dem türkischen Bogrâchân, der sich im Jahre 382/992 selbst den Titel Šihâbeddaulah „Flamme der Dynastie" verlieh. Ganz unislamische, gotteslästerliche Bezeichnungen wurden wieder lebendig. Die Bûjiden zuerst gaben ihren Wesieren Titel, die zu den Namen Gottes gehörten: „Der Einzige" (auhad), „Der Tüchtigste der Tüchtigen" (Kâfilkufât), „Der Einzige der Tüchtigen" (auhad al-kufât); andere Fürsten nannten sich selbst „Fürst der Welt" (Amîr al-ʿâlam) und „Herr der Fürsten" (Sajjid al-umarâ), weshalb ihnen der Bîrûnî flucht: „Gott lasse sie die Schmach schmecken in diesem Leben und offenbare ihnen und den andern ihre Schwäche[3]!" Schließlich soll der Qâdir (381—422/991—1030) den für die Zukunft wichtigsten dieser Titel ausgeteilt haben, als er dem Mahmûd von Gazna zum ersten Male den Namen „Sultân" (Regierung) verlieh[4]. Als aber im Jahre 423/1031 der Herzog von Bagdâd den Titel es-sultân al-muʿazzam mâlik al-umam „die mächtige Herrschaft, König der Völker" verlangte, verweigerte sie der Mâwardî, der Unterhändler des Chalifen; das erste sei der Chalife selbst, das zweite wurde abgeändert in Mâlik ed-daulah „König der Dynastie"[5]. Und als im Jahre 429/1037 der Bûjidenherrscher gar den uralten Heidentitel Šâhinšâh al-aʿzam mâlik al-mulûk bekam, empörte sich das Volk und bewarf die Prediger, die im Kirchengebete diese Namen aussprachen, mit Steinen. Obwohl die Hoftheologen zu beweisen suchten, „König

[1] Der älteste dieser Daulahnamen, die heute z. B. hauptsächlich noch als Titel der persischen Minister dienen, ist „Walî ed-daulah", „Freund der Dynastie", dem Wesier Abulqâsim (gest. 291/903) verliehen. Im Jahre 286/899 taucht auch in Ägypten ein solcher auf (Bîrûnî 132ff; Ibn Saʿîd, fol. 113b). [2] Chronologie ed. Sachau, S. 132f. [3] Chronologie, S. 134. [4] Ibn al-Athîr, IX, 92; ʿAlî Dede, fol. 89a nach dem Taʾrîch al-chulafâ des Sujûtî. [5] Ibn al-Ǧauzî, fol. 184b.

der Könige der Erde“ sei kein göttlicher Titel, dann müßte es ja auch der althergebrachte Namen des Oberqâdîs „Richter der Richter“ sein, waren viele ernste Leute entrüstet, der bekannte Schriftsteller Mâwerdî gab deshalb sein Richteramt auf[1]. Der Titel aber blüht bekanntlich heute noch. Der Hilâl es-sâbî ist übrigens auch mit dem Namen al-Gâlib „der Überwinder“ unzufrieden, den im Jahre 391/1001 der Chalife seinem Nachfolger beilegte; er stellt daneben den aus der Alhambra bekannten Spruch: „Es gibt keinen Überwinder außer Allâh“[2]. Die rechte Weihe hatten nur die vom Chalifen gespendeten Titel; er ließ sich gut dafür bezahlen und zog zu Ende des 4./10. Jahrhunderts daraus seine Haupteinnahme. Für den Titel Mâlik ed-daulah „König der Dynastie“ schickt der Herzog von Bagdâd, nachdem lange gemarktet war, ob er vor oder nach der Belehnung zu zahlen habe, im Jahre 423/1031: 2000 Dinare, 30 000 Dirhem, 10 susische Florettseidenstoffe, 100 kostbare Brokate, 100 andere, 20 Mann (ein Gewicht) Aloe, 10 Mann Kampfer, 1000 Mithqâl Ambra, 100 Mithqâl Moschus und 300 chinesische Schüsseln; außerdem Gaben an einzelne Höflinge[3].

Auch sonst tat die höfische Etikette in dieser Zeit den größten Schritt und gestaltete sich wesentlich so, wie sie später zu allen Zeiten geblieben ist. Der Ma'mûn um 200/800 wurde noch wie jeder andere Mann mit Du angeredet[4]; der Muqtadir um 300/900 meistens auch[5], obwohl die Anrede in der dritten Person: „Der Fürst der Gläubigen hieß wohl usw.“ auch schon in Übung ist. Am Ende des Jahrhunderts darf man zu keinem gebildeten Manne mehr so einfach sprechen. Im Anfange des 4./10. Jahrhunderts wird ein Statthalter beim Empfang vom Herrscher zuerst mit dem stets etwas offiziell klingenden „Namen“ (ism) angeredet, der sich dann zur Betonung der größeren Freundlichkeit in die an Stelle unseres Vornamens stehende Kunjah (Vater des Soundso) verwandelt[6]. Im 5./11. Jahrhundert

---

[1] Ibn al-Gauzî 193a; Subkî II, 305. Er gehörte zu den Tischgenossen des neubetitelten Herzogs; nach dieser Geschichte hielt er sich abseits. Der Fürst aber ließ ihn holen, es habe sich zwischen ihnen nichts geändert, seine Festigkeit mache ihm nur Ehre. [2] Wuz., S. 420. Der Sûlî rügt, daß man diese Titel, auch die des Chalifen, überhaupt Zunamen „laqab“ nenne, das sei durch Sure 49, V. 11 verboten. Aurâq Paris Ar. 4836, S. 3. [3] Ibn al-Ǧauzî 184b. [4] Ibn Taifûr ed. Keller oft. [5] z. B. Wuz. 229; 'Arîb, S. 176. [6] Ibn Sa'îd ed. Tallquist, S. 40.

aber darf der Chalife selbst seinen Freunden gegenüber öffentlich nur den „Namen“ (ism) gebrauchen und nur privatim die vertrauliche Kunjah (Vater des Soundso) anwenden[1]. Dem Patriarchen Dionysius hatte der Ma'mûn wie allen, die er ehren wollte, die Hand gereicht[2]; als der Feldmarschall Mûnis von seinem Chalifen zu Beginn des 4./10. Jahrhunderts Abschied nahm, küßte er ihm die Hand[3]. In ganz besonderer Verehrung küßte man damals Höheren den Fuß[4], gleichgestellten Freunden die Schulter[5]. So hießen schon den Telemachos die Mägde

„traut willkommen und küßten ihm Schulter und Scheitel[6].“

Dem Râdî küßt der Herzog Beǧkem bei besonders feierlicher Gelegenheit Schenkel und Hand[7].

Der alte arabische Muslim hatte es für einen Raub an Gott gehalten, vor einem Menschen den Boden zu küssen. Die im Jahre 305/917 vor dem Muqtadir stehenden byzantinischen Gesandten taten es nicht, weil auch den muhammedanischen in Byzanz diese Höflichkeit erlassen worden war[8]. In einer ebenfalls zu Beginn des 4./10. Jahrhunderts spielenden Erzählung will ein furchtsamer Schreiber vor dem Polizeipräsidenten die Erde küssen, da sagt der: „Tu das nicht, das ist bei den Tyrannen Sitte[9]!“ In den 30er Jahren desselben Jahrhunderts aber wirft sich der Herzog Ägyptens vor dem Chalifen zur Erde. Als der Ichšîd dem Chalifen begegnete, stieg er schon weit vorher ab — er hatte wie ein Knappe sein Schwert, seinen Gürtel und seinen Köcher um—, küßte einige Male den Boden, trat heran und küßte seine Hand. Muhammed Ibn Châqân rief ihm zu: Steig zu Pferde, Muhammed! dann: Steig zu Pferde Abûbekr! Der Chalife soll dem Ibn Châqân befohlen haben, ihn mit den Zunamen anzureden. Aber der Ichšîd blieb vor ihm auf sein Schwert gestützt stehen, und als er aufsaß, diente er dem Chalifen, die Peitsche auf der Schulter, weil er sonst noch keinem anderen Chalifen gedient hatte. Dessen rühmte er sich, und das gefiel dem Chalifen. Der sprach darauf zum Ichšîd: „Ich verleihe Dir Deine Provinzen

---

[1] Ibn Abî Usaibi'ah, I, 216. [2] Mich. Syrus 517. [3] Hamadânî, Paris, fol. 201a. [4] Wuz., S. 358. [5] Wuz., S. 357, 423. [6] Odyssee, XVII, 35. Ebenso taten der Sau- und der Rinderhirt dem Odysseus, XXI, 224. [7] Al-Sûlî Aurâq, Paris, 54. [8] Al-Chatîb Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon, S. 56; Misk. V, 124, erzählt allerdings ganz kurz im hergebrachten Schema: „und küßten den Boden“. [9] Kit. al-faraǧ I, 54.

auf 30 Jahre und gebe Dir den Anuğur zum Statthalter. Da küßte der Ichšîd einige Male die Erde und schenkte ihm die gleiche Gabe wie das erstemal um seines Sohnes Anuğur willen, und weil er ihn mit dem Zunamen angeredet hatte[1]." In der höchsten Feierlichkeit strahlt die höfische Sitte bei der Krönung des Herzogs ʿAdudeddaulah im Jahre 369/979. Der Chalife saß im Empfangshofe, vor ihm der Koran ʿOthmâns, auf den Schultern der Mantel, in der Hand der Stab des Propheten, angetan mit dem Schwerte der Chalifen. Adlige standen zu beiden Seiten. Die Türken und Deilemiten zogen auf ohne Waffen, dann ihr Fürst. Als diesem gesagt wird, jetzt sei der Blick des Chalifen auf ihn gefallen, küßt er die Erde, so daß ein General ihn erschreckt auf persisch fragt: „O König, ist das Gott?" Er tritt vor und küßt zweimal den Boden. Dann spricht der Chalife zu seinem Kammerherrn: „Führe ihn näher her!" worauf er näher kommt und zweimal die Erde küßt. Der Chalife lädt zweimal ein: „Tritt näher, tritt näher!" Da küßt er ihm den Fuß. Der Chalife erhebt die Hand über ihn und sagt dreimal: Setze Dich! Doch er setzt sich nicht, bis der Chalife sagt: Ich habe geschworen, daß Du Dich setzen sollst. Da küßt er den zur Rechten des Chalifen bereitgestellten Stuhl und setzt sich. Der Chalife übergibt ihm feierlich die Verwaltung aller seiner Lande; darauf werden ihm in einem Seitengemach die Ehrenkleider angetan, die Krone aufgesetzt und das Banner (liwâ) überreicht. Nach drei Tagen schickt ihm der Chalife Geschenke, darunter einen Überwurf von ägyptischem Byssus, eine goldene Schüssel und eine Kristallflasche. „Der Trank darin war so alt und zusammengegangen, daß er aussah, als habe schon einer davon getrunken, obwohl die Flasche mit versiegelter Seide verschlossen war[2]." Im fâtimidischen Aegypten ging die Ehrfurcht noch weiter; als im Jahre 366/976 das Bestallungsschreiben des neuen Qâdîs in der Azharmoschee verlesen wurde, „gab der jedesmal, wenn der Name des Muʿizz oder eines anderen aus seinem Hause vorkam, das Zeichen, sich auf die Erde zu werfen"[3]; ebenso küßte er im Jahre 398/1008 bei derselben Gelegenheit den Boden, wenn der Name des Hâkim erwähnt wurde[4]. Ja, die Leute in den Bazaren fielen zur Erde, wenn dieses Chalifen Name genannt wurde[5]. Als dann dieser

---

[1] Tallquist, S. 40. [2] Ibn al-Ğauzî, fol. 116a. [3] Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 598. [4] al-Musabbihî im Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 604. [5] Ibn al-Ğauzî, fol. 150b.

Chalife seine urislâmische Zeit hatte, verbot er, vor ihm den Boden zu küssen und ihn Maulânâ „unser Herr“ anzureden. Aber schon unter seinem Nachfolger Zâhir tat man so wie unter den Vorfahren[1]. Auch vor dem Reichsverweser Ibn ʿAmmâr fielen die meisten zu Boden, die Auserwählten küßten seinen Steigbügel und die Vertrauten Knie und Hand[2].

Als höchster Ausdruck höfischer Zucht wird um diese Zeit ein Höfling des Herrschers von Buchârâ gepriesen. Während er mit seinem Herrscher sprach, kroch ihm ein Skorpion in den Schuh und stach ihn mehrmals; doch er zuckte nicht. Erst als er allein war, zog er den Schuh aus[3]. Am Hofe des Ichšîd in Masr wurden ein Elefant und eine Giraffe gezeigt; alle Sklaven, Soldaten und Diener sahen nach ihnen. Aber Kâfûrs Auge wich nicht vom Auge seines Herrn, aus Furcht, er brauche ihn und finde ihn unaufmerksam[4]. Der Masʿûdî spricht sich im Jahre 332/944 länger über diese höfische Aufmerksamkeit aus. Er rühmt, wie ein Huđailite sich in der Unterhaltung mit dem Chalifen es-Saffâh selbst dann nicht rührte, als der Sturm einen Dachziegel mitten in den Saal warf[5], wie der Höfling eines Perserkönigs auf einem Spazierritte so hingerissen der ihm genau bekannten Erzählung des Fürsten lauschte, daß er mit dem Pferd in einen Bach stürzte, von da an aber das vollkommene Vertrauen des Königs besaß[6].

In dem amtlichen Schriftwechsel — auch untereinander — reden die Herzöge höchst ehrerbietig von dem Beherrscher der Gläubigen als „unserem Herrn“ (maulânâ); sie nennen sich seine „Freigelassenen“ (Maulâ)[7]. Auch die Briefe an Dritte beginnen stets mit der Feststellung: „Unser Herr, der Fürst der Gläubigen, ist gesund und wohl, Gott sei dafür gelobt und bedankt“[8], und alles wird als von ihm befohlen dargestellt[9]. Als hoch oben in Rai, beim heutigen Teherân, der Wesier seinem Fürsten zum neuen Jahre eine gewaltige goldene Schaumünze schenkt, trägt

[1] Jahjâ ibn Saʿîd, fol. 132b. [2] Maqrîzî Chitat II, 36. [3] Ibn al-Athîr, VIII, 196. Bei Muh. al-udabâ, I, 117 von Abdulmalik und Haǧǧâǧ erzählt. [4] Tallquist, S. 47. [5] Muhâdarât al-udabâ I, 117, von einem sâmânidischen Höfling erzählt. [6] Mas., VI, 122ff. [7] Nicht mehr „Sklaven“ (ʿabd), wie noch um 300/912 Statthalter Tekîn von Ägypten tat (ʿUjûn al-hadâʾiq, IV, Berlin, fol. 125b). [8] Z. B. Rasâʾil des Sâbî, Leiden, fol. 76b, 90b, 129b. [9] Z. B. daselbst, fol. 124b: „Wir ließen das vor den Fürsten der Gläubigen kommen, und es erging an uns sein Befehl“ usw.; daselbst fol. 202 Muʿizzeddaulah an die ʿUmâner: „Der Fürst der Gläubigen, Gott stärke ihn, beauftragt uns mit seiner Absicht und spornt uns an“ usw.

sie auf der einen Seite den Namen des Chalifen, des Fürsten und den Prägort, auf der andern Verse[1]. Im persönlichen Verkehre mit den Reichsfürsten hatte aber der Beherrscher der Gläubigen seine zunehmende Ohnmacht zu büßen. Da der Türke Beǧkem bei sich zu Hause nie trank, ohne daß der Kredenzende ihm vorgetrunken, so nahm auch al-Râdî, wenn der Herzog bei ihm aß, stets zuerst von all seinen Speisen und Getränken und ließ sich durch alle Bitten Beǧkems nicht davon abhalten[2].

Am meisten Einbuße litt das Ansehen des Chalifenhofes unter al-Mustakfî (333—334/944—946), der ganz in der Hand einer ehrgeizigen Perserin war. Sie selbst inspizierte die Palastbeamten, „das Schloß wurde zur Straße für jeden, der den Chalifen nicht kannte, jeden, der zu Mustakfî kam, empfing er. Dem Weibe zuliebe überhäufte er den Herzog Tûzûn mit unerhörten Ehren, er durfte im Schloße reiten, wo bis dahin nicht einmal ein Chalife geritten war, auch der Sonnenschirm des Chalifates wurde vor ihm hergetragen[3].“ Zum Unglück für den Herrscher „waren die Dailems Šî'iten und hatten keine Ehrfurcht vor ihm[4].“ Urheber von Palastrevolutionen hatten auch bisher schon den Chalifen abgesetzt und getötet, jetzt aber wurde zum ersten Male öffentliche Unehrerbietigkeit an ihm verübt. Im Jahre 334/945 saß er in feierlicher Sitzung, die Leute ihrem Range nach um ihn. Mu'izzeddaulah kam, küßte den Boden und dann die Hand des Chalifen. Da traten zwei seiner dailemitischen Krieger herein, und riefen laut etwas auf persisch. Der Chalife meinte, sie wollten seine Hand küssen und hielt sie ihnen dar. Da packten sie ihn, warfen ihn zu Boden, legten ihm seine Kopfbinde um den Hals und schleiften ihn daran zum Saale hinaus. Mu'izzeddaulah sprang auf, alles schrie wild durcheinander, Trompeten schmetterten, der Chalife wurde in das Haus des Sultans gebracht und dort geblendet[5]. Erst der kluge 'Adudeddaulah „ehrte den Chalifen wieder, was der nicht mehr gewöhnt war[6].“ Aber auch er verlangte, als er im Jahre 370/980 nach Bagdâd zog, daß der Chalife ihm bis an die Brücke von en-Nahrawân entgegenkam. „Das war das erstemal, daß der Chalife einen Herzog einholte[7].“

---

[1] Ibn al-Athîr, IX, 41. [2] al-Sûlî Aurâq, Paris, S. 54. [3] Kit. al-'ujûn, IV, 222ff. [4] Ibn al-Athîr, VIII, 339. [5] Jahjâ ibn Sa'îd, fol. 86b; Misk. V, 124. [6] Ibn al-Athîr, VIII, 477. [7] Ibn al-Ǧauzî, 117a.

Auf dem Hofetat des Chalifen al-Muʿtadid (279-289/892-901) stehen:

1. Die Prinzen des Chalifenhauses;

2. Der Palastdienst (naubah). Täglicher Sold ca. 1000 Dinare, davon 700 an die Weißen, zu denen alle eigentlichen Türhüter (Bawwâb) gehören, und 300 an die Schwarzen, meistens Sklaven des Chalifen[1]. Da sie nur wenig Löhnung erhalten, wird letzteren das Brot geliefert.

3. Freigelassene, meistens ehemalige Sklaven des Vaters des Chalifen (Mamâlîk). Aus ihnen werden die Kammerherren genommen (huǧǧâb), 25 an der Zahl, und ihre Vertreter (chulafâ el-huǧǧâb), deren es 500 gab[2]. Einer der letzteren warf sich bei dem letzten Kampfe al-Muqtadirs über seinen Herrn, um ihn zu decken und fiel[3]. Im Jahre 329/940 wurde zum ersten Male der Titel „Oberkammerherr" (hâǧib al-huǧǧâb) verliehen[4].

4. Die Garde. In der bagdâder Garnison bilden die Regimenter der verschiedenen Obristen, z. T. aus ihren Waffensklaven bestehend, feste Einheiten, wie das Regiment des Griechen Johannes Jânis (Jânisijjeh), das Regiment des Eunuchen Muflih (Muflihijjeh). Die anderen sind meist Unfreie des Chalifen selbst und werden aus den tüchtigsten Reitern und Schützen des Heeres gewählt (ʿasker al-châssah). Aus allen diesen Truppen wurde ein Leibregiment ausgezogen „die Auserwählten" (muchtârîn) genannt, wie auch die Leibgarde des Chumârawaihi in Aegypten hieß[5]. Sie hatten den militärischen Dienst bei den Audienzen und bei den Ausritten des Chalifen.

5. Der übrige Hofdienst, die Privatkanzlei, Koranleser, Gebetsrufer, Astronomen und Uhrenbesorger, Geschichtenerzähler, Spaßmacher, Kuriere, Fahnenträger, Trommler und Trompeter, Wasserträger, die Palasthandwerker von den Goldschmieden bis zu den Zimmerleuten und Sattlern, die unter einem Stallmeister stehenden fünf Marschälle — der fünfte barg die Kamele —, die Jäger und Menageriewärter, die Köche und Kammerdiener, die Leibärzte, die Bemannung der Hofschiffe, die Lampenanzünder usw.

---

[1] Diese Schwarzen sollen nach einer allerdings nicht so aktenmäßigen Quelle 4000 Mann stark gewesen sein (Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon, S. 51.) [2] Der Text ist unklar. Ich verstehe so auf Grund von Misk., V. 541; Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon, S. 49, 51. [3] Misk., V, 379. [4] Abulmahâsin, II, S. 295. [5] Abulmahâsin, II, S. 65.

6. Die Frauen, für die täglich 100 Dinare (ca. 1000 Mark) eingesetzt sind[1]. Über ihre Zahl steht nirgends eine Angabe. Der Chwârezmî behauptet, der Mutawakkil habe im Frauenhaus 12 000 Frauen gehabt[2]; nach dem viel älteren Mas'ûdî waren es 4000, eine Handschrift liest sogar 400[3]. Den Frauenhäusern standen um 300/900 zwei Oberhofmeisterinnen (Qahramânah) vor, die eine des Chalifen, die andere seiner Mutter. Der Obhut der Ersteren wurden hohe Staatsgefangene zu leichter Haft übergeben, z. B. im Jahre 300/912 der Wesier Ibn al-Furât[4], im Jahre 303/915 der Hamdânidenfürst und der Wesier 'Alî ibn 'Îsâ[5]. Die Gleichgültigkeit gegen die Herkunft der Chalifenfrauen, meist türkischer und griechischer Sklavinnen, schuf die bunte Unsicherheit in den Hof- und oberen Verwaltungsstellen. Jede Dame suchte ihren Anhang möglichst glänzend unterzubringen. So hatte schon der Vater des Rašîd seinen Schwager, der zuerst Sklave, dann als Freigelassener Weinberghüter war, an den Hof gezogen und schließlich zum Statthalter von Jemen gemacht[6]. Der „Mutterbruder" Muqtadirs, ein Grieche mit dem Sklavennamen „Seltsam" (garîb) hatte den größten Einfluß bei Hofe und wurde mit Emîr „Fürst" angeredet[7]. Der Oberhofmeisterin der Chalifenmutter, einer Hâschimidin, gelang es, ihren Bruder zum Adelsmarschall der 'Abbâsiden und 'Aliden zu machen. Aber da empörte sich doch der ganze Adel, und er mußte das Amt, das vornehmste des Hofes, dem Sohne des früheren Inhabers übergeben[8]. Überhaupt wurden mit der Chalifenmutter als Urheberin der meisten Streitigkeiten damals so schlechte Erfahrungen gemacht, daß der nächste Chalife hauptsächlich deshalb gewählt wurde, weil er keine Mutter mehr hatte[9].

Um das Jahr 300/912 soll der Hof allein 11 000 Verschnittene gezählt haben[10], nach einem anderen 7000 Hofeunuchen und 700 Kammerherrn[11], während ein guter alter Bericht Eunuchen und Hofdiener zusammen auf 700 Mann beziffert[12].

Nach Art des altpersischen Hofes hatten sich schon die

---

[1] Wuz., S. 11ff. [2] Chwâresmî Rasâ'il, S. 137. [3] Mas., VII, 276. [4] 'Arîb, S. 109; Wuz. S. 105. [5] 'Ujûn el-hadâ'iq, Berlin, fol. 132a. [6] Ja'qûbî, II, 481. [7] 'Arîb, S. 49. [8] 'Arîb, S. 47. [9] 'Arîb, S. 181; Kit. al-'ujûn, IV, 131b (arab. Zählung). Sie war gleich nach der Geburt al-Qâdirs gestorben; Kit. al-'ujûn, IV, S. 66b. [10] Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon, S. 49 nach dem Qâdî et-tanûchî (gest. 447/1055); Abulmahâsin, II, 482. [11] Ta'rîch Bagdâd, S. 51. [12] Šâbuštî, Klosterbuch, fol. 68b.

Monarchen der spätrömischen Zeit die „Freunde des Kaisers" zusammengestellt als Gesellschafter beim Mahle und beim Weine. So ließ sich auch der Chalife Ma'mûn nach 200/800, als er nach Bagdâd kam, die Liste derjenigen vorlegen, die er in seine Tafelrunde (nudamâ) aufnehmen wollte[1]. Sie war nach des Herrschers Neigung literarisch, gelehrt, höfisch oder militärisch. Mu'izzeddaulah übernahm z. B. von sämtlichen Nudamâ des Chalifen nur den Arzt Sinân ibn Thâbit. Die Tischgespräche des Chalifen Mu'tamid (256—279/869—892) sind sogar gesammelt und schriftlich überliefert worden[2]. Die „Tischgenossen" bezogen Gehalt[3].

Die erste Zusammenkunft der Tischgenossen al-Râdîs (322 bis 326/933—940) ist von al-Sûlî geschildert. Sie saßen in fester Reihenfolge, zwei zur Rechten und fünf zur Linken des Fürsten. Zur Rechten zuerst der alte Prinz Ishâq ibn al-Mu'tamid, dann der Literat und Schachspieler al-Sûlî, dann ein Philologe, Hofmeister eines Prinzen, und Ibn Hamdûn, Sproß eines alten Hofadelsgeschlechtes. Zur Linken drei literarische Höflinge aus dem Geschlechte Munaǧǧim und die zwei Berîdîs aus hoher Beamtenfamilie, „sie lehrten die Gesellschaft Schönschreiben". Zuerst wurden verschiedene Huldigungsgedichte vorgetragen, dann beklagte al-Râdî die schwere Bürde, die ihm seine neue Würde aufgelegt habe in diesen betrübten Zeiten, und ließ sich damit trösten, er habe ja den Thron nicht eigenmächtig gesucht und so werde ihm Gott auch helfen. Darauf erzählte er von der ständigen Furcht, in der er vor seinem Vorgänger gelebt habe. Der habe sich nicht verhalten, wie ein Oheim zum Sohn des Bruders sollte. Der Sûlî tröstete ihn mit dem Propheten, der ebenfalls von seinem Oheim Abû Lahab viel habe leiden müssen, so daß Gott eine Sure darüber offenbarte. „In jener Nacht saßen wir drei Stunden bei ihm; wir tranken, er aber nicht, da er den Wein vollständig aufgegeben hatte[4]." Die bei dieser Eröffnungssitzung zur Rechten und zur Linken sitzenden „Tischgenossen" bildeten je eine diensttuende Schicht, die an den gewöhnlichen Abenden abwechselnd zu erscheinen hatten[5]. Der Sûlî rühmt es

---

[1] Šâbuštî, Berlin, fol. 21a. [2] Mas. VIII, 102. Der Ma'mûn hat sich samt seinen Genossen auch einmal damit ergötzt, daß jeder selbst ein besonderes Gericht kochen mußte (Šâbuštî, Klosterbuch, Berlin, 80a). [3] Fihrist, S. 61. [4] Al-Sûlî Aurâq. Paris, 4836, S. 11ff. [5] Al-Sûlî Aurâq, Paris 4836, S. 143ff.

ganz besonders an al-Râdî, daß er später, als er selbst mittrank, auch stets mehrere Gesellschafter einlud, während die früheren Chalifen das Trinken nur zu zweit besorgten und sich abwechselnd einen ihrer Gesellen nach dem andern dazu einluden[1]. Die Humpen voll Wein und die Becher mit Wasser wurden vor die Gäste gestellt, sodaß jeder nehmen konnte, was ihm beliebte, wie zu Hause, während früher Schenken kredenzten. Auch vom Wetttrinken berichtet er, wobei der Siegende seinen leeren Humpen dem Chalifen zeigte. Schließlich wurde es dem zu viel, und er verglich sie mit Urinflaschen, die man dem Arzte weist[2].

Einzelne Herrscher sollen ein besonderes Zeichen gehabt haben, woran ihre Freunde sahen, daß sie die Unterhaltung aufzuheben wünschten. Jezdegerd sagte: „Die Nacht ist herum", Šâpûr: „Es ist genug, o Mensch!", 'Omar: „Es ist Zeit zum Gebet!", 'Abdulmalik: „Wenn ihr wollt!", der Rašîd: „Subhân Allâh!", und der Wâthiq strich sich über die Schläfen[3].

Die Verpflegung des Hofhaltes verschlang große Summen. Für die Küche und Bäckereien sind monatlich 10 000 Dinare (100 000 Mark) angesetzt. Allein für Moschus schrieb die Küche des Chalifen monatlich gegen 300 Dinare auf, obwohl der Chalife ihn in den Speisen nicht mochte, höchstens ein klein wenig im Zwieback[4]. Dazu 120 Dinare monatlich für die Wasserträger, 200 Dinare für Kerzen und Lampenöl, 30 Dinare für die Arzneien der Schloßapotheke, 3000 Dinare für Wohlgerüche und Bäder, für die Kleider-, Waffen-, Sattel- und Teppichkammern[5]. Im Frauenhause Chumârawaihis soll die Verpflegung so reichlich gewesen sein, daß die Köche über die Straße verkauften. „Wer einen Gast bekam, ging an das Tor des Frauenhauses und fand da die köstlichste Speise, wie sie nirgends gleich gut gekocht wurde, billig zu kaufen[6]." Als der Chalife Qâhir ernstlich sparen wollte, befahl er, auf seinen eigenen Tisch nur für einen Dinar Obst zu bringen — vorher waren täglich 30 Dinare dafür ausgegeben worden —, nur zwölf Platten aufzutragen und statt 30 süßer Speisen nur soviel, daß er genug bekam[7]. Damals waren die mageren Zeiten schon hereingebrochen. Im Jahre 325/937 wurde die Zahl der Kammerherren von 500 auf 60 herabgemin-

---

[1] Z. B. bei al-Wâthiq (227—233/841—847) hatte jeder „Tischgenosse" seinen Tag in der Woche (Ag. III, 184). [2] Al-Sûlî Aurâq, Paris 4836, S. 71f. [3] Muhâdarât al-udabâ, I, 121. [4] Wuz., S. 351. [5] Wuz., S. 16—18. [6] Maqrîzî Chitat, I, 316. [7] 'Arîb, S. 183.

dert[1]. Im Jahre 334/945 nahm Mu'izzeddaulah dem Chalifen das ganze Finanzwesen ab und setzte ihn auf einen Tagesgehalt von 2000 Dirhem[2], d. h. um mehr als die Hälfte weniger, als er bisher gebraucht hatte[3]. Zwei Jahre später wies er ihm statt der Pension Güter an — hauptsächlich bei Basrah —, die ihm zusammen mit seinen privaten etwa 200 000 Dinare jährlich abwarfen. Doch sank ihr Ertrag im Laufe der Zeit auf 50 000, ca. eine halbe Million Mark im Jahre[4]. Dazu kam seit dem Jahre 334/945 die Sitte, beim Tode oder der Absetzung des Chalifen den Palast zu plündern, bis nichts mehr darin blieb[5]. Im Jahre 381/991, bei der Absetzung des Tâ'i', hat das Volk zum ersten Male den Palast regelrecht gestürmt, sodaß Marmor, Blei, Teckholz, Türen und Fenstergitter (šebâbîk) losgerissen wurden[6]. Die gleiche Freiheit nahm sich bekanntlich das römische Volk heraus beim Tode des Papstes. Eine merkwürdige Ähnlichkeit, da gerade in dieser Zeit der Chalife immer mehr Papst, Oberhaupt der allgemeinen muhammedanischen Kirche wurde. Die Erleichterung um den letzten Rest des babylonischen Kirchenstaates förderte seinen geistlichen Sinn ganz ungemein. Als der Sultan im Jahre 423/1032 mit drei Höflingen auf einem Schiff in den Garten des Chalifenpalastes fuhr, sich unter einen Baum setzte, Wein trank, sich von einem Flötenspieler vorpfeifen ließ, und der Chalife es erfuhr, schickte er zwei Qâdîs und zwei Kammerherrn zu ihm und ließ ihm vorstellen, Wein und Flötenspiel passe nicht an diesen Ort. Und der Sultan entschuldigte sich[7]. Neben dem Kaiser von Byzanz aber, der als ein zweiter David, ein zweiter Apostel Paulus im Zirkus begrüßt, als Hohepriester gefeiert wird, dessen Tag, wie das Buch De Caerimoniis zeigt, zwischen Kirchen, Altären und Heiligenbildern dahinfloß, neben ihm wirkt der Chalife auch in diesen späteren Zeiten sehr einfach und unkirchlich.

---

[1] Misk., V, 541. [2] Misk., V, 125; Ibn al-Ǧauzî, 78b. [3] Sowohl 280/893 als 330/941 werden die Kosten des Hofhaltes ohne Militär auf 5000 Dirhem täglich geschätzt (Wuz., S. 10; Kit. al-'ujûn IV, fol. 202a. [4] Ibn al-Ǧauzî, 78b. [5] Jahjâ b. Sa'îd 86a; Misk. V, 124. Schon beim Tode des Râdî hatte sich der Sultan die Teppiche und Geräte geholt, die ihm gefielen (Ibn al-Athîr, VIII, 276). Bei der Absetzung des Wesiers ist schon 299/911 und 318/930 dessen Haus geplündert worden (Wuz., S. 29; Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 40a). [6] Ibn al-Ǧauzî, fol. 130b; Ibn al-Athîr, IX, 56. [7] Ibn al-Ǧauzî, fol. 185a/b.

10. Der Adel.

In der arabischen Zeit hieß es: eš-šaraf nasab „der Adel liegt im Blute“. Der vornehme Mann mußte vor allem tapfer und freigebig sein. Klugheit war unvornehm, „der Vornehme soll klug sein, sich aber unvorsichtig stellen“[1]. Sein Kopf soll groß sein[2], weil der Schlaue, z. B. der Schreiber, einen kleinen haben soll[3]. Er soll dichten Haarwuchs vorne auf der Stirne haben, eine hohe Nase und breite Mundwinkel[4], kein rundes Gesicht, breite Brust und Schultern, langen Vorderarm und Finger[5]. Unvornehm ist Geziertheit im Anzuge und im Gang. Es hieß: „Die Binde schlingt der Sejjid um seinen Kopf, wie es ihm paßt“[6]. Unter den 'Abbâsiden aber soll ein Höfling die Menschen in vier Klassen eingeteilt haben:

„1. Herrscher, die das Verdienst vornean gestellt hat;
2. Wesiere, ausgezeichnet durch Klugheit und Verstand;
3. Hochstehende ('iljah), welche der Reichtum (jasâr) emporgehoben hat;
4. Mittelstand (ausât), durch Bildung (ta'addub) ihnen angegliedert.

Die übrigen Menschen sind schmutziger Schaum, ein morastiger Bach und niedrige Tiere. Jeder denkt nur an Essen und Schlafen[7].“

Vornehm machte also damals das Geld und die politischen Erfolge, zwei sehr gemeine Dinge. Die Mißachtung des Blutes, besonders des Mutterblutes, ging soweit, daß alle Chalifen des 3./9. und 4./10. Jahrhunderts Söhne türkischer oder griechischer Sklavinnen sind; fast wäre zu Anfang des 3./9. Jahrhunderts sogar ein Schwarzer auf den Chalifenthron gekommen[8]. Immerhin hat der Islâm auch Blutadel geschaffen und bis in unsere Zeit hinein erhalten, vor allem die Verwandten des Propheten, die „Banu Hâšim“,

---

[1] Ibn Qotaibah 'Ujûn el-achbâr ed. Brockelmann, S. 271. [2] Daselbst, S. 270. [3] Qalqašandî Subh el-a'šâ, S. 43. [4] Das letztere ist auch das Merkmal des edlen Pferdes. [5] Das Oberhaupt der Juden (Ra's al-ǧâlût) war so vornehm, daß es aufgerichteten Leibes mit den Fingern bis an die Knie reichte (siehe oben S. 32), der Mahdî der afrikanischen Senûsijjeh sogar bis auf die Erde. (M. Hartmann, AfR. 1, S. 266.) [6] Kit. anbâ nuǧabâ el-abnâ des Ibn Zafar al-Makkî (565/1170) Handschr., Berlin, fol. 16 b, f. [7] Ibn al-Faqîh Bibl. Geogr. V, S. 1. [8] Ibrâhîm, der Sohn al-Mahdîs, von einer schwarzen Sklavin, war vollständig schwarz, dick und groß, so daß er „der Drache“ hieß (Gurûlî Matâli' el-budûr I, 13).

die „Leute vom Hause des Propheten", oder nur die „Leute vom Hause". Sie bezogen als Verwandte des Propheten einen Sold von der Regierung, waren mitsamt ihrem ganzen Anhange von der Armensteuer (sadaqah) frei[1] und hatten eigene Gerichtsbarkeit[2]. Ihr Gerichtsherr war ihr Marschall (Naqîb), der ihnen vom Chalifen gesetzt wurde. Nicht nur in Bagdâd, in jeder größeren Stadt waltete ein solcher Marschall. In Wâsit, Kûfah, Basrah und Ahwâz werden 'Alidenmarschälle genannt[3]; der um 351/961 gestorbene Dichter Ibn Tabâtabâ war Adelsmarschall der ägyptischen 'Aliden[4]. Auch unter den Fâtimiden gehört der 'alidische Adelsmarschall zu den Würdenträgern des Hofes[5]. Die Bestallungsurkunde des bagdâdischen Tâlibidenmarschalls aus dem Jahre 354/965 ist erhalten; daraus geht hervor, daß auch Klagen gewöhnlicher Muslims gegen einen Tâlibiden vor ihren Adelsmarschall mußten[6].

Bis in das 4./10. Jahrhundert hinein standen die beiden feindlichen Teile der Prophetenfamilie, die zur Herrschaft gelangten 'Abbâsiden und die zu kurz gekommenen Tâlibiden, unter einem und demselben Adelsmarschall[7]. Am Ende des Jahrhunderts aber hat jeder sein eigen Haupt; wohl weil die 'Abbâsiden ebenso gesunken, wie die anderen gestiegen waren und sie nicht mehr bevormunden konnten. Auch darin haben sich damals die Verhältnisse der Gegenwart angebahnt.

Beide, 'Alide wie 'Abbâside, wurden mit Šerîf angeredet[8]. Die 'Aliden hatten kein besonderes Erkennungszeichen, wie aus der Geschichte 'Arîb S. 49 hervorgeht. Die grüne Binde ist als ihr Abzeichen erst ganz spät, im 8./14. Jahrhundert, angeordnet worden[9].

Den in Bagdâd wohnenden Nachkommen des Propheten — die anderen werden leer ausgegangen sein — war unter al-Mu'tamid (256—279/870—892) monatlich ein Dinar (ca. 10 Mk.) zugebilligt worden, der aber unter dem Nachfolger auf ¼ Dinar im Monat herabgesetzt wurde. Es soll damals 4000 solcher Apanageberechtigten in Bagdâd gehabt haben, so daß der Budgetposten

---

[1] Ǧâhiz Opusc., S. 7. [2] Mâwerdî ed. Enger, S. 165. [3] Ibn al-Ǧauzî 115a. [4] Ibn Sa'id ed. Tallquist, S. 49. [5] Musabbihî bei Becker, Beiträge I, S. 33. [6] Rasâ'il des Sabi Ba'abda, S. 153. [7] 'Arîb, S. 47. [8] Für den 'Aliden at-Tanûchi, al-Faraǧ, II, 43; Jâq. Iršâd, I, 256. Für den Hâschimiden Ibnal-Ǧauzî, fol. 92b. [9] Siehe oben S. 59.

monatlich gerade 1000 Dinare betrug[1]. Im Jahre 209/824 will man 33000 ʻAbbâsiden gezählt haben[2], während der Ǧâhiz zu derselben Zeit die ʻAliden auf 2300 berechnet[3]. Die Häupter (mâša'ich) der Hâschimiden bezogen einen besonderen Ehrensold, der im Budget mitsamt dem der Prediger Bagdâds verrechnet ist und mit ihm monatlich 600 Dinare betrug[4]. Auch die ʻAbbâsidenprinzen (aulâd al-chulafâ) bekommen eine besondere, nicht sehr glänzende Apanage: al-Muʻtadid (279—289/892—902) gibt den Kindern seines Großvaters, Prinzen und Prinzessinnen, eine besondere Zulage, zusammen 1000 Dinare; seinem eigenen Bruder und seiner Schwester zusammen 500 Dinare im Monat, alle weiterverwandten Prinzen erhalten im ganzen nur 500 Dinare monatlich[5]. Deshalb fehlte es nicht an unzufriedenen Abenteurern in diesen Reihen. Ihr Sammelpunkt war Buchârâ, neben Bagdâd der einzige nichtschîʻitische Hof von Bedeutung. Ein Abkömmling des Chalifen al-Mahdî, des Ma'mûn und des Wâthiq fanden sich in den 80er Jahren dort zusammen[6]. Der Wâthiqî war Prediger in Nisibis gewesen, dort wegen Anzettelungen abgesetzt und nach Bagdâd geholt worden. Er war dann nach Chorâsân gegangen und wartete vergeblich auf eine Anstellung als Postmeister oder weltlicher Richter in der Provinz. Enttäuscht ging er zu den Türken über, gab sich dort als Kronprinzen von Bagdâd und betrieb die Vertreibung der Sâmâniden und seine eigene Herrschaft in Buchârâ, so daß der Chalife seinetwegen eine Bulle in den Norden entsandte. Nach dem Scheitern seiner Pläne wohnte er heimlich wieder in Bagdâd, mußte aber vor den Nachstellungen des Chalifen entweichen, ging abermals zu den Türken, irrte im ganzen Osten umher und strandete schließlich bei Mahmûd von Gaznah, der ihn in einer Burg gefangen hielt, bis er starb[7]. Der Ma'mûnî dagegen, ein Dichter, wollte im Jahre 382/992 mit sâmânidischen Truppen Bagdâd erobern und sich zum Chalifen machen. Er starb aber bald, noch nicht 40 Jahre alt[8]. Mit Hilfe des stets wirksamen Mahdîglaubens wollte sich ein Sohn des im Jahre 334/945 gestürzten Chalifen al-Mustakfî in den 50er Jahren das Reich erringen. Seine Sendlinge predigten den, „der das Recht heißen und dem Unrecht wehren“, die Feinde der Gläu-

[1] Wuz., S. 20. [2] Tab. III, 969; Kit. al-ʻujûn, S. 351. [3] Fusûl, London, fol. 207a. Es wird also in Tabarîs Quelle eine Null dazugekommen sein. [4] Wuz., S. 20. [5] Wuz., S. 20. [6] Jatîmah, IV, 87, 112. [7] Wuz., S. 421 ff; Jatîmah, IV, 112 f; Ibn al-Athîr IX, 117 f. [8] Jatîmah, IV, 94; Ibn al-Athîr, IX, 71.

bigen bekämpfen und den Glauben erneuern werde. In diesen bedrängten Tagen fanden sie großen Anhang bis in die höchsten Kreise Bagdâds hinein. Den Sunniten sagte man, der Kommende sei ein 'Abbâside, den Schî'iten ein 'Alide. Auch der General Sebuktekin fiel ihm zu; als er, der Schî'ite, aber hörte, es handle sich um einen 'Abbâsiden, verließ er die Sache und sorgte für ihre Unterdrückung. Sie endete damit, daß dem Prätendenten und seinem Bruder vom Chalifen die Nasen abgeschnitten wurden[1].

Neben ihrem Sold wurden für solche Ehrenämter, aus denen bei handfestem Gewissen Geld zu machen war, die Hâschimiden bevorzugt: das Vorbeteramt in den Städten wurde durch den Chalifen meist an einen Hâschimiden vergeben[2], der Imâm der ersten Moschee des Reiches, der Mansûrmoschee zu Bagdâd — der im Jahre 350/961 starb —, war ein Hâschimide[3], zur gleichen Zeit der an der 'Amrmoschee zu Altkairo[4], ebenso der im Jahre 363/974 und der im Jahre 394/1004 ernannte oberste Richter[5]. Am Ende des Jahrhunderts war ein 'Abbâsidenprinz Prediger zu Nisibis[6], und das sehr einträgliche Kommando der jährlichen großen Pilgerfahrt lag stets in den Händen eines Hâschimiden. Zum ersten Male seit islamischen Zeiten wurde ein Tâlibite dafür abgeordnet im Jahre 204/819, als Ma'mûn die 'Aliden gegen seinen Bruder brauchte; er blieb es drei Jahre lang, dann aber kehrte das Amt wieder zu den Hâschimiden zurück und blieb bei ihnen bis an das Ende des Mas'ûdischen Verzeichnisses im Jahre 336/947[7], von da ab in den Händen der 'Aliden, die dann abermals wieder 'Aliden als Stellvertreter und Unteranführer beschäftigten[8]. Die Verwandten des Propheten kamen bei allen frommen Spenden zuerst in Betracht. Zur Zeit des Ahmed ibn Tûlûn gab der Ägypter Ibn ad-Dâjah einem Tâlibiden jährlich 200 Dinare, andere Große taten desgleichen[9]. Der in der ersten Zeit des 4./10. Jahrhundert amtende Wesier 'Alî ibn 'Îsâ gab jährlich 40000 Dinare für die 'Aliden, 'Abbâsiden, die Nachkommen der Ansâr und Muhâǧirûn und für die zwei heiligen Städte[10]. Die Mutter des Chalifen

---

[1] Misk., VI, 315 ff. [2] Qodâmah, Paris Arabe 5907, fol. 14a, f. [3] Ibn al-Ǧauzî, fol. 90b. [4] Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 575. [5] Ibn al-Ǧauzî 105b, 141b. [6] Wuz., S. 421. [7] Mas., IX, 69 ff. [8] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 129b; Ibn al-Athîr, IX, 54. Die ägyptische Pilgerfahrt blieb aber noch in hâschimidischer Hand. Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 475. [9] Jâqût Iršâd II, 159. [10] Wuz., 322.

al-Mutî' spendete den 'Abbâsiden und 'Aliden an einem einzigen Tage über 30 060 Dinare[1]. Der Schriftsteller Abul 'alâ entschuldigt sich in einem seiner Briefe darob, daß er einem 'Aliden so wenig geschickt habe[2]. Der „'Alide, der nimmt und nicht gibt" war sprichwörtlich[3]. Wie es der geringe Monatssold von ¼ Dinar ahnen läßt, gab es 'Aliden wie 'Abbâsiden in der größten Dürftigkeit. Ein Hâschimide kommt als kleiner Spion vor. Bei der großen Teuerung des Jahres 334/945 mußten auch Hâschimiden getötet werden, weil sie Kinder verzehrt hatten[4]. Bei dem Wesier es-Sâhib in Nordpersien erschien ein 'Alide als fahrender Wundererzähler[5]; von einer übelbeleumundeten hâschimidischen Sängerin redet der Dichter Ibn al-Haǧǧâǧ (gest. 391/1001)[6]. Bei einem Ausritte des ägyptischen Vizekönigs Kâfûr stieß ein Mann seines Gefolges eine Bettlerin roh zurück. Kâfûr will ihm dafür die Hand abhauen lassen; aber die Frau bittet für ihren Beleidiger, worauf der Vizekönig sie erstaunt nach ihrem Namen frägt, denn sie müsse edlen Geschlechtes sein. Sie stellte sich als 'Alidin heraus, worüber Kâfûr sich entsetzte: „Der Teufel hat uns diese Leute vergessen machen." Von da an setzte er den 'alidischen Frauen reiche Spenden aus[7]. Im Jahre 350/961 entstand in Bagdâd ein Krawall, weil ein betrunkener 'Abbâside einen ebensolchen 'Aliden im Streite getötet hatte[8]. Die „Oheime des Propheten" gehörten zu den händelsüchtigen Schichten des hauptstädtischen Volkes. Als im Jahre 306/918 sich die Auszahlung ihres Soldes verzögerte, fiel ein Hâschimidenhaufe den aus der Kanzlei kommenden Wesier an, beschimpfte ihn, zerriß ihm den Rock und holte ihn vom Pferde herunter. Nur durch die Offiziere wurde er befreit. Der Chalife hieß einige der Übeltäter mit dem Riemen schlagen und den ganzen Haufen in einem verdeckten Schiffe gefesselt nach Basrah bringen; dort wurden sie gefesselt auf Eseln herumgeführt und dann in einem Hause neben dem Gefängnis untergebracht. Der Gouverneur behandelte sie gut und gab ihnen heimlich Geld. Übrigens kam schon nach 10 Tagen der Befehl, sie wieder frei zu lassen[9]. Mit dem Erstarken der Šî'ah in Bagdâd wuchs die Aufregung der 'Abbâsiden, die vor allem im Quartier des Basrahtores saßen[10]. Der energische Wesier al-Muhallabî (um 350/961) mußte eine Anzahl 'abbâsidischer Aufrührer in

---

[1] Ibn al-Ǧauzî 74a. [2] Rasâ'il ed. Margoliouth, S. 35. [3] Kit. al-faraǧ. [4] Jahjâ ibn Sa'îd, fol. 87a. [5] Muhâdarât al-udabâ, II, 295. [6] Dîwân, X, S. 141. [7] Tallquist, S. 48. [8] Wuz., S. 331. [9] 'Arîb, S. 75. [10] Ibn al-Athîr, IX, 110.

babylonischen Städtchen gefangen halten, von wo sie erst nach seinem Tode freikamen[1]. Um der ewigen Fehde zwischen Šî'ah und Sunnah in Bagdâd ein Ende zu machen, in der auf beiden Seiten 'alidische und 'abbâsidische Heißsporne die Heerrufer waren, ließ im Jahre 392/1002 der zur Ruhestiftung dorthin geschickte General je einen 'Aliden und einen 'Abbâsiden zusammenbinden und im Tigris ersäufen[2].

Die Zeit der lange harrenden 'Aliden erfüllte sich, sie nahmen überall zu, die 'Abbâsiden ab; in Chorâsân z. B. findet der Muqaddasî viele reiche 'Aliden, aber keinen einheimischen Hâschimiden[3]. Das 4./10. Jahrhundert schuf auch hier den heutigen Zustand, da fast ausschließlich die Söhne 'Alîs das Haus Muhammeds vertreten. Ihnen mußte jetzt alles zum Besten dienen, die Qarmaten und Fâtimiden. In den persischen Bergen gründeten sie ein 'alidisches Reich, nach der Mitte des Jahrhunderts eroberten sie Mekkah, machten es statt Medînah zur Hauptstadt des heiligen Gebietes und wußten den heißen Wettstreit Bagdâds und Kairos um diesen Brennpunkt des Islams schlau für sich auszunützen[4]. Die neuen Machthaber im Westen und Osten, die Hamdâniden und Bûjiden waren Schî'iten. Die steigende Verehrung des Propheten umgab auch seine Nachkommen mit erhöhtem Glanze. Als dem Kâfûr eines Tages beim Ausreiten seine Peitsche aus der Hand fiel, reichte sie ihm ein Scherîf. Da sprach er: „Jetzt will ich gern sterben, was hätte ich noch für ein Ziel im Leben, nachdem mir ein Sohn des Gesandten Gottes meine Peitsche wiedergereicht hat. Er starb auch bald darauf[5]." Nicht nur im schî'itischen Tiberias gab es im Anfange des 4./10. Jahrhunderts ohne das dortige 'Alidenhaupt „kein Ja oder Nein"[6]; auch der sehr vorurteilslose Herr Ägyptens, der Ichšîd, hatte stets zwei dieser Herren um sich; den Hasaniden 'Abdullâh b. Tabâtabâ und den Husainiden al-Hasan ibn Tâhir, „die ihn nie verließen und einander Feind waren"[7]. Der letztere hat ihm den Frieden mit Saifeddaulah besorgt[8] und ihn durch seine Unterhandlungen im Jahre 327/939 vor den andringenden Babyloniern gerettet[9]. In demselben Jahre macht ein anderer 'Alide durch seinen Einfluß bei den Qarmaten die seit zehn Jahren gesperrte Pilgerstraße wieder frei[10]. In den schî'itischen Fürsten-

---

[1] Wuz., S. 331. [2] Wuz., S. 464; Ibn al-Ǧauzî, fol. 147b. [3] S. 323. [4] Tallquist, S. 6. [5] Tallquist, S. 47. [6] Snouk Hurgronje, Mekka, I, 56ff. [7] Tallquist, S. 18. [8] Tallquist, S. 42. [9] Tallquist, S. 25. [10] Ibn al-Ǧauzî, fol. 60a.

häusern der Bûjiden und Hamdâniden waren sie die gegebenen Vermittler der Familienzwiste. Bei dieser sehr einträglichen Mittelstellung war es ihnen sehr unbequem, daß die bagdâdische Regierung sie schließlich zwang, den Fâtimiden gegenüber Farbe zu bekennen und sie als unechte Sproßen vom Stammbaume 'Alîs abzuschütteln. Im Jahre 403/1012 erging an die Beamten ein Schreiben des bagdâdischen Herzogs, der ihnen die 'Aliden ans Herz legte, was noch nie geschehen war[1], und zur gleichen Zeit wurde ihrem Adelsmarschall das schwarze Amtskleid der 'Abbâsiden verliehen, das noch kein 'Alide getragen hatte[2]. Damit erklärte sich der ehemals stärkere 'abbâsidische Vetter für besiegt.

Die Nachkommen der ersten drei Chalifen spielten keine Rolle. Als eine Schar „Leser" sich bei Hârûn über den Qâdî Ägyptens „al-'Omarî" beschwerte, befahl er im Dîwân nachzusehen, ob sonst noch ein Nachkomme 'Omars I. sein Beamter sei. Als man keinen fand, wies er die Klagenden ab[3]. Sein von Emîn bestellter Nachfolger el-Bekrî war bedürftig nach Ägypten gekommen und hatte in seiner Landwirtschaft so Unglück gehabt, daß er die Grundsteuer nicht bezahlen konnte, so daß der Beamte, durch den er betrieben wurde, ausrief: „Der Sohn des Gefährten unseres Propheten und seines Nachfolgers wird wegen so etwas verfolgt! Seine Schuld sei meine Schuld, und ich will sie ihm jedes Jahr bezahlen[4]!" Im heutigen Ägypten dagegen machen neben den Nachkommen des Propheten die Abûbekrs und 'Omars den Adel aus. Namentlich die Bekrîs oder Siddîqîs sind seit dem Beginne des 19. Jahrhunderts im Besitze der einträglichsten geistlichen Ämter[5]. Ein 'Othmânî, Nachkomme des Chalifen 'Othmân, ging um das Jahr 400/1009 schmarotzend „in Nisibis in allen Gassen herum" und machte seinem frommen Ahnherrn nicht viel Ehre; auch er wurde Scherîf genannt[6].

Das sind die Hauptlinien des kirchlichen Adels[7]. Der vorislâmische hatte sich am zähesten in der feudalen Landschaft,

---

[1] Dîwân des Ridâ S. 210. [2] Ibn al-Ǧauzî, fol. 158b; Ibn al-Athîr, IX, 170. [3] Kindî ed. Guest, S. 410. Im Jahre 388/998 starb der Gelehrte al-Chattâbî, ein Nachkomme des Zaid ibn al-Chattâb, des Bruders 'Omars I. (Jâqût Irschâd, II, S. 81). [4] Kindî ed. Guest, S. 416. [5] M. Hartmann, MSOS, 1909, S. 81. [6] Jatîmah, IV, S. 293f. [7] Dazu gehören u. a. auch die Nachkommen der Ansâr, der ersten „Helfer" des Propheten; auch sie haben einen Marschall (naqîb) in Bagdâd und werden von Frommen mit Spenden bedacht (Ibn al-Ǧauzî 112a; Kit. al-faraǧ, II, S. 2).

den Wäldern, Bergen und Burgen der Persis gehalten; „dort ehrte man die alten Geschlechter, und sie erbten die Regierungsämter voneinander seit den ältesten Zeiten bis auf diesen Tag[1].“ Es wird ihnen ritterliches Auftreten nachgerühmt, „Reinheit von den niedrigen Sitten der Rede, von öffentlichem Umgange mit Huren, Streben nach höchster Schönheit in Haus, Kleidung und Tisch[2].“ Von den omajjadischen Herren hatten sich allein die Mahâlibah, die Nachkommen des Muhallab ibn abî Sufrah ihre Stellung zu wahren gewußt. Ihr Sitz war Basrah, wo sie in prächtigen Häusern wohnten[3]. Einer von ihnen spielte in dem großen Sklavenaufstande des 3./9. Jahrhunderts eine Rolle, wohl weil er auf das Ende der ʿAbbâsiden hoffte[4]; ein anderer wurde um die Mitte des 4./10. Jahrhunderts Wesier des ʿAdudeddaulah. Auch das Qâdîgeschlecht der Banû Abilšawârib wollte mit den Omajjaden und deshalb mit dem Herrn von Cordova und dem von Multan[5] verwandt sein[6]. Der freie abbâsidische Waffenadel, die Abnâ ed-daulah (sing. banawî), die mit der Dynastie aus Chorâsân gekommenen Geschlechter, blühte noch im 3./9. Jahrhundert und fiel durch seine prächtigen Rüstungen und Pferde auf[7]. Im 4./10. Jahrhundert ist er durch die unfreien oder freigelassenen Ritter, durch Türken und Perser verdrängt. Auch die letzten Abkömmlinge des Tâhiridenhauses, das im 3./9. Jahrhundert nach der Dynastie von Bagdâd das erste des Reiches gewesen war, treiben am Ende des 4./10. Jahrhunderts am Hofe von Buchârâ ein ärmliches Wesen. Nur das Dichten ist ihnen nicht ganz abhanden gekommen[8]. Im ganzen Norden bis tief in das Türkenland hinein wurden alle diese Herren mit dem römisch-byzantinischen Wort Patrizier (arab. Batâriqah) benannt[9].

Etwas Klatsch über die großen Familien seiner Zeit ist bei Ibn Rosteh (Ende des 3./9. Jahrhunderts) abgelagert. Das Haus Ašʿath soll von einem persischen Schuster abstammen; das Geld kommt von einem kinderlosen Juden, den des Schusters Tante geheiratet hat; der Muhallabiden Ursprung ist ein persischer Weber; das Haus Châlid ibn Safwân kommt von einem Bauernweib aus Hîrah, das schwanger in arabische Hände gerät; das

[1] Ibn Hauqal, S. 207. [2] Ibn Hauqal, S. 206. [3] Thaʿâlibî Kit. al-mirwah, S. 129b. [4] Kit. al-ʿujûn, IV, 6b. [5] Mas., I, 377. [6] Es gibt Verse darüber. Kit. al-ʿujûn, IV, 70a. [7] Ǧâhiz Opusc., S. 15. [8] Jatîmah, IV, 7ff, 11. [9] Bei einem turkestanischen Dichter Jatîmah, IV, 81.

Geschlecht al-Ǧahm von einem entlaufenen Sklaven, der sich fälschlich qoraišitischen Adel beilegte; das in Karaǧ im Norden reich begüterte und fürstlich herrschende Haus des Abû Dulaf von christlichen Bankiers aus Hîrah; der Hofmarschall al-Rabîʿ, Begründer eines einflußreichen Beamtengeschlechts, soll ein nichtsnutziger, unehelicher Sohn einer unzüchtigen Sklavin gewesen sein[1].

11. Sklaven.

Sklaven hielt jedermann: Muslim, Christ und Jude. Nur die Kirche hatte dabei ab und zu ein schlechtes Gewissen und redete davon, daß es in Christo weder Sklaven noch Freie gibt[2]. Sie setzte wenigstens auf Sklavenhandel Ausschluß aus ihrer Gemeinschaft[3]. Den Muslimen fiel hauptsächlich auf, daß die Sklavinnen der christlichen und jüdischen Häuser dem Herrn nicht auch geschlechtlich zur Verfügung standen[4]. Denn die Gesetze der orientalischen Christenheit sahen den Umgang eines Mannes mit seiner Sklavin für Hurerei an, die er mit Kirchenbann büßen muß. Die Ehefrau soll die Sklavin verkaufen und aus dem Hause entfernen. Gebiert die Sklavin ihrem christlichen Herrn ein Kind, so soll dieses als Sklave erzogen werden, „zur Schande seines hurerischen Vaters"[5]. Der Chalife Mansûr schickte einst dem Arzte Georgios drei schöne griechische Sklavinnen und 3000 Goldstücke. Er nahm das Geld, die Mädchen aber gab er zurück und sagte zum Fürsten: „Mit dergleichen werde ich nicht im Hause wohnen, da uns Christen nur eine Ehefrau erlaubt ist, und ich habe eine Frau in Bîlâfet. Der Chalife lobte und liebte ihn dafür[6]."
Ein vom Muslim mit seiner Sklavin im Konkubinate erzeugtes

[1] Ibn Rosteh, S. 207f. [2] Z. B. Syr. Rechtsb. 2, S. 161. So macht der äthiopische Denker Zar'a Jâʿqôb (ca. 1600 n. Chr.) bei seiner Kritik des Islâms und des Christentums nur dem ersteren den Vorwurf, daß er durch seine Sanktionierung des Sklavenhandels die Gleichheit und Brüderlichkeit der Menschen aufhebe, die doch alle Gott ihren Vater nennen. (Philosophi abessini ed. Littmann S. 11 der Übers.) [3] Syr. Rechtsb. 2, S. 165. Es gibt auch bei muhammedanischen Theologen einen sogen. Ausspruch Muhammeds: „Der schlechteste Mensch ist, wer Menschen verkauft" (šarru nnâsi man bâʿa nnâsa) al-Qummî Kit. al-ʿilal, Berlin, fol. 206b. [4] Le livre de la Création ed. Huart IV, S. 38 und 46 der Übersetz. [5] Sachau, Rechtsbücher 2, 161f. [6] Elias Nisibenus (um 400 der Hedschrah) im Corpus scriptorum orientalium christianorum, S. 179.

Kind war dagegen frei[1]; die Mutter durfte nicht mehr veräußert werden und wurde nach dem Tode des Herrn ebenfalls frei. Ja, es konnten sogar mehrere Herren zugleich eine Sklavin besitzen und beschlafen[2].

Während im byzantinischen Reiche den Andersgläubigen verboten war, christliche Sklaven zu halten[3], und auch die Kirche im islamischen Reiche den Christen unter Strafe des Ausschlusses verbot, christliche Sklaven an Nichtchristen zu verkaufen[4], gestattet das muhammedanische Recht den Christen und Juden auch muhammedanische Sklaven[5].

Im 4./10. Jahrhundert waren die Hauptmärkte für schwarze Sklaven Ägypten, Südarabien und Nordafrika, dessen Karawanen Gold und Sklaven aus dem Süden brachten. Um die Mitte des 2./8. Jahrhunderts galt 200 Dirhem als der Durchschnittspreis für einen Sklaven[6]. Der Abessynier Kâfûr, der spätere Herr Ägyptens, soll im Jahre 312/924 für 18 Dinare (ca. 180 Mark) gekauft worden sein[7], ein sehr geringer Preis, da er verschnitten war. In ʿOmân bezahlte man den guten Negersklaven mit 250—300 Mark[8]. Ein „schönes, süßes Mädchen" kostete um 300/912 etwa 150 Dinare (1500 Mark)[9]. Als ungeheurer Preis gilt, daß der Wesier es-Sâhib einen nubischen Sklaven für 400 Dinare erstand[10]; kam doch selbst eine schöne Nubierin, die als Konkubine am höchsten geschätzte Farbige, nur auf etwa 300 Dinare[11]. Dafür, daß das muhammedanische Gebiet nicht von den eingeführten Schwarzen und ihren Bastarden überwuchert wurde, sorgte die relative Unfruchtbarkeit der Negerinnen in den nördlichen Strichen[12]. Der schwarze Haussklave wurde wie heute der schwarze Diener vornehmlich als Türhüter verwendet[13].

---

[1] Wenigstens das erste. Über das Recht der Nachgeborenen waren die Schulen verschiedener Ansicht. Die hanefitische Ansicht bei d'Ohsson VI, S. 11—12. Die schâfiʿitische bei Sachau, Muham. Recht, S. 174. [2] al-Kindî, S. 338. [3] Cod. Just., C. 1, tit. 9 u. 10. [4] Sachau, Rechtsbücher, 2, S. 109, 147 [5] u. a. Sachau, Muham. Recht, S. 173. [6] Ag. III, 55. [7] Wüstenfeld, Die Statthalter von Ägypten IV, S. 47. [8] ʿAǧâʾib el-Hind, S. 52. Ebensoviel (20 Nomismen zu 12 Mk. = 240 Mark) bezahlte man im damaligen Byzanz für einen gewöhnlichen Sklaven. Vogt, Basile I, S. 383. [9] Gurûlî Matâliʿ el-budûr, I, 196. [10] Ibn al-Wardî, S. 46. [11] Edrîsî ed. Dozy, S. 13. [12] Ǧâhiz Opusc., S. 78. [13] Bericht eines Chinesen im 13. Jahrh. n. Chr. bei Fr. Hirth: Die Länder des Islâm nach chinesischen Quellen, S. 55.

In einer Gesellschaft, welcher ein guter Vers und schöne Musik über alles ging, waren künstlerisch veranlagte und ausgebildete Mädchen und Knaben am wertvollsten. Ein berühmter Sänger zur Zeit al-Rašîds hatte in Bagdâd manchmal achtzig Sklavinnen, die er in seiner Kunst unterrichtete[1]. Man bezahlte dafür 10 und 20 000 Mark[2]. Weniger kapitalkräftige Künstler gaben Stunden bei den großen Sklavenhaltern[3]. Unter den Berufssängerinnen, die man im Jahre 306/918 in der Hauptstadt zählte, waren nur ganz wenig freie[4]. Berühmte Künstler und Künstlerinnen hatten wie bei uns ihre Phantasiepreise. Zwischen vornehmen Leuten wurde um das Jahr 300/912 eine Sängerin für 13 000 Dinare (130 000 Mark) verkauft; der Vermittler bekam 1000 Dinare[5]. Für 14 000 Dinare kaufte im Jahre 326/937 Ibn Râ'ik, der Beherrscher Babyloniens, eine Sängerin, was die Leute ungeheuer fanden[6].

Ganz anders im Preise stand die Sklavenaristokratie; die Weißen. Eine schöne weiße Sklavin, die gar nichts gelernt hatte, kostete 1000 Dinare und mehr[7]. Dem Chwârezmî wurden für eine Sklavin 10 000 Dirhems geboten[8]. Vor allem stieg der Wert der Weißen, als im 4./10. Jahrhundert durch die Niederlagen an der Westgrenze die eine Bezugsquelle, Byzanz und Armenien, fast versiegte[9]. Denn der Bürger und Schutzbürger des Reiches konnte auf keine gesetzliche Weise Sklave werden, vor allem nicht durch Verschuldung wie in anderen Kulturen; auch konnten muhammedanische Eltern ihre Kinder nicht verkaufen, wie z. B. der jüdische Vater seine minderjährige Tochter[10]. Selbst als ägyptische Christen im 3./9. Jahrhundert in offener Empörung gefangen und in Damaskus als Sklaven verkauft wurden, erregte dieses Vorgehen als ungesetzlich die größte Aufmerksamkeit[11]. Dagegen standen für diejenigen Sekten, welche den Islâm für sich allein in Anspruch nahmen, die anderen Muslims außerhalb des Gesetzes. Das war in dem Jahrhundert der Qarmaten von

---

[1] Ag., V, 6. [2] Michael Syrus ed. Chabot, S. 514, wo Ibrâhîm al-Mahdî mit Ibrâh· al-mausilî verwechselt ist. [3] Ag., XX, 43. [4] Abulqâsim ed. Mez. [5] Ibn al-Ǧauzî, fol. 88a. [6] al-Sûlî Aurâq, Paris, 4836, S. 142. [7] Istachrî, S. 45. [8] Jatîmah, IV, 151. [9] Muq., S. 242. [10] Krauß, Talmudische Archäologie II, S. 84; Le livre de la création ed. Huart, S. 38 der Übersetzung. Der bis in die Gegenwart reichende Verkauf muhammedanischer Tscherkessinnen durch ihre Eltern ist nach kanonischem Rechte unzulässig. [11] Siehe Kap. „Christen und Juden".

der größten Wichtigkeit, weil es diesen erlaubte, ihre menschliche Beute zu Sklaven zu machen. Plötzlich sah sich mancher friedliche Bürger in Arabien, Syrien und Babylonien seiner Freiheit beraubt; so wurden beim Überfall der Pilgerkarawane des Jahres 312/924 gegen 2000 Männer und 500 Frauen in die qarmatische Hauptstadt abgeführt. Darunter war auch der Philologe el-Azharî (gest. 370/980), der beduinischen Parteigängern als Beute zufiel, mit ihnen zwei Jahre lang als Sklave in der Wüste herumzog und so seltenen Stoff für sein Wörterbuch sammeln konnte[1]. Im übrigen Reiche war man für weiße Sklaven auf Türken und jene unerschöpfliche Rasse beschränkt, welche diesem Stande in Europa den Namen gegeben hat, die Slaven. Sie standen über dem Türken: „Wenn man keinen Slaven hat, nimmt man den Türken in den Dienst" sagt der Chwârezmî[2]. Bei weitem der größte Einfuhrartikel aus Bulgar, der Hauptstadt der Wolgabulgaren, waren Sklaven, welche von dort nach dem Oxus gebracht wurden[3]. Der größte Markt dafür war Samarqand, das den Ruf hatte, die besten weißen Sklaven zu liefern, und einer Erziehungsindustrie wie Genf oder Lausanne lebte[4]. Die zweite Einfuhrstraße für slavische Sklaven führte durch Deutschland nach Spanien, sowie den provenzalischen und italienischen Mittelmeerhäfen[5]. In Europa waren die Sklavenhändler fast nur Juden. Die Ware kam fast ausschließlich aus dem Osten, also die gleichen Verhältnisse wie beim heutigen Mädchenhandel[6]. Mit dem Sklavenhandel hängt offenbar die Niederlassung von Juden in den ostsächsischen Städten Magdeburg und Merseburg zusammen[7]. Auf dem Transport wurden sie, von den Deutschen wenigstens, tüchtig geschröpft; die Koblenzer Zollordnung z. B. verlangte für

[1] Sein eigener Bericht darüber Jâq. Iršâd, VI, 299. [2] Jat., IV, 116. [3] Muq., S. 325. [4] Ibn Hauqal, S. 368. [5] Das Verbot des venetianischen Dogen im Jahre 960 n. Chr., Sklaven an Bord zu nehmen, bezog sich nur auf christliche Sklaven (Schaube, Handelsgesch. der rom. Völker, S. 23). Der Vertrag Venedigs mit Kaiser Otto d. Gr. 967 n. Chr. untersagte nur, Christen des königlichen Gebietes als Sklaven zu kaufen oder zu verkaufen (Daselbst, S. 5.) In Genua waren noch viel später Sklavenhändler eine stehende Erscheinung (Das. S. 104). [6] Der Bischof Agobard von Lyon (9. Jahrh. n. Chr.) erwähnt in seinem Buche de insolentia Iudaeorum einige Fälle, in denen Juden fränkische Christenkinder stahlen oder gar von Christen zum Kauf erhielten und an die spanischen Muhammedaner verkauften (Opera ed. Baluzius, Bd. I, S. 65f). Ich habe die Stelle aus Graf Baudissin, Eulogius und Alvar, Leipzig, 1872, S. 77. [7] Caro, Wirtschaftsgeschichte der Juden, I, 191.

jeden Sklavenkopf 4 Dinare[1], der Bischof von Chur an der Zollstätte Wallenstadt 2 Dinare[2]. Die dritte Straße endlich führte von den westlichen Sklavenländern, die damals wegen der Kämpfe mit den Deutschen ergiebig an menschlicher Ware waren, gleich nach Osten, so wie der Rabbi Petachjâ im 6./12. Jahrhundert reiste: Prag—Polen—Rußland. Der Ausgangspunkt war Prag, ein Mittelpunkt des Sklavenhandels im 4./10. Jahrhundert. Der heilige Adalbert gab im Jahre 989 n. Chr. deswegen sein Bistum in Prag auf, weil er nicht alle Christen, die ein jüdischer Kaufmann gekauft hatte, auszulösen vermochte[3].

In den Städten gab es einen Sklavenmarkt (sûq er-raqîq), über dem ein besonderer Beamter stand. Genaueren Bescheid wissen wir über den im 3./9. Jahrhundert erbauten Sklavenmarkt zu Sâmarrâ, der aus einem von Gäßchen durchzogenen Viereck bestand, die Häuser enthielten Kammern, Oberstuben und Läden für die Sklaven[4]. Doch war es entehrende Strafe für einen besseren Sklaven, im Markte verkauft zu werden statt im Privathause oder durch einen großen Händler[5]. Die Sklavenhändler standen im Rufe unserer heutigen Roßhändler; „verlogener Sklavenhändler" wurde ein ägyptischer Statthalter von der Kanzel herunter beschimpft[6]. „Wie manches braune Mädchen mit unreinem Teint ist als goldblond verkauft worden, wie manches klapprige als vollhüftige, wie manches dickbäuchige als schlank! Sie schminken blaue Augen schwarz, gelbe Wangen rot, machen dürre Gesichter fett, entfernen Barthaar von der Wange, färben scheckige Haar tiefschwarz, machen straffes lockig, magere Arme rund, entfernen die Pockennarben, Warzen, Hautflecken und Krätze." Besonders auf den Festen und ähnlichen Märkten soll man keine Sklaven kaufen; wie oft habe man da schon einen Knaben statt eines Mädchens erworben! Wir haben einen Sklavenhändler sagen hören: „Einen Vierteldirhem für Hennâ macht das Mädchen hundert Dirhem mehr wert." Man verlängert ihre Haare, indem man an die Spitzen gleichfarbige anbindet. Stinknase wird beseitigt durch Aufschnupfen wohlriechender Öle, die Zähne werden mit Kali und Zucker oder Holzkohle und gestoßenem Salz weiß gemacht. Auch die Nagelwurzeln müssen entfernt werden. Der Händler rät den Mädchen, sich mit den Alten und Schüchternen abzugeben und sie sich geneigt zu machen, dagegen mit den

---

[1] Caro, I, 192. [2] Schaube, Handelsgeschichte der romanischen Völker, S. 93. [3] Caro, I, 191f. [4] Ja'qûbî Geogr., S. 259. [5] Misk., VI, 391. [6] Kindî ed. Guest, S. 110.

Jungen spröde zu tun, um so ihre Herzen zu erobern. Einem weißen Mädchen färben sie die Fingerspitzen rot, einem schwarzen goldgelb und rot, einem gelben schwarz. Ebenso ziehen sie den weißen Mädchen leichte dunkle und rosafarbene Gewänder an, den schwarzen aber rote und gelbe und ahmen so die Natur nach, die bei den Blumen auch durch den Gegensatz wirkt!" Diese Sätze entstammen einer Anleitung des bekannten christlichen Arztes Ibn Botlân (erste Hälfte des 5./11. Jahrhunderts) zum guten Sklaveneinkaufe[1]. Neben der Theorie kommt in dem Büchlein auch ein gut Teil alter Erfahrung im Menschenhandel zu Worte. „Die Inderinnen sind friedlich, verwelken aber schnell. Die Frauen sind gut für Kinder; sie haben einen Vorzug vor allen Weibern: es heißt, die Geschiedene wird wieder zur Jungfrau. Die Männer eignen sich als Hausverwalter und zum feinen Handwerk, bekommen aber früh den Schlag. Sie werden meist von Qandahar aus verhandelt. Die Weiber von Sind sind berühmt für ihre schmale Taille und ihre langen Haare. Die Medinerin vereinigt süße Sprache und Anmut des Körpers mit Schalkhaftigkeit und Witz. Sie ist nicht eifersüchtig, nicht zornig, schreit nicht, eignet sich zur Sängerin. Die Mekkanerin ist weichlich, hat feine Gelenke und schmachtende Augen. Die Tâ'ifitin ist goldbraun und schlank, leichtsinnig, begabt zu Spiel und Scherz, aber keine Mutter, „träge zum Empfangen und stirbt an der Geburt". Dagegen ist die Berberin am folgsamsten, zu jedem Dienste geschickt, tüchtig im Gebären. Der Makler Abû 'Uthmân erklärte es als Ideal einer Sklavin, wenn ein Berbermädchen mit neun Jahren ausgeführt wird, drei Jahre in Medinah und drei in Mekkah bleibt, dann als Sechzehnjährige nach Babylonien kommt und dort in den schönen Wissenschaften unterrichtet wird. Wenn sie dann mit 25 Jahren gekauft wird, vereint sie mit guter Rasse die Schalkhaftigkeit der Medinerin, die Weichheit der Mekkanerin und die Bildung Babyloniens. Negerinnen werden viel zu Markte getrieben. Je schwärzer desto häßlicher sind sie und desto spitzer ihre Zähne. Sie taugen nicht viel, werden leicht flüchtig und machen sich überhaupt keine Sorgen. Ihre Natur ist Tanzen und Taktschlagen. Man sagt: wenn der Neger vom Himmel auf die Erde fiele, so fiele er im Takt[2]. Sie haben die reinsten Zähne, weil

[1] Berlin 4979, fol. 135bff. [2] „Der Neger muß wohl tanzen. Wie der Deutsche, sobald ihn nur irgend etwas über das Stimmungsniveau des Werktags hinaushebt, den unbezwinglichen Drang zum Singen in sich fühlt, so schart sich der Neger bei jeder Gelegenheit zu seiner Ngoma zusammen." K. Weule, Negerleben in Ostafrika, S. 84.

sie so viel Speichel haben. Der viele Speichel behindert aber auch die Verdauung. Unangenehm ist der Achselgeruch und die rauhe Haut. Die Abessynerin dagegen hat einen weichen und schwächlichen Leib; sie leidet oft an Auszehrung. Zu Gesang und Tanz eignet sie sich nicht, paßt auch in kein fremdes Land. Sie ist zuverlässig, hat starken Sinn in schwachem Leib. Das Weib der Buǧǧah (zwischen Abessynien und Nubien) hat Goldfarbe, schönes Gesicht und angenehme Haut, aber unschönen Leib. Man muß es ganz jung ausführen, bevor es beschnitten wird, denn die Beschneidung wird oft so streng geübt, daß der Knochen zutagetritt. Die Männer dieses Volkes sind tapfer, aber Räuber; deshalb darf man ihnen kein Geld anvertrauen und sie nicht zu Hausverwaltern machen. Von allen Schwarzen ist die Nubierin die schmiegsamste und fröhlichste. Ägypten ist ihr zuträglich, weil sie auch in ihrer Heimat Nilwasser trinkt, anderwärts aber verfällt sie Blutkrankheiten. Die Türkinnen vereinigen Schönheit, Lieblichkeit und weiße Haut, die Augen sind klein aber süß[1], der Wuchs ist untersetzt bis kurz; Lange gibt es wenige unter ihnen. Sie sind Fundgruben von Kindern, und diese sind selten häßlich; nie schlechte Reiter. Sie sind reinlich, kochen gut, sind aber freigebig und unzuverlässig. Die Griechin ist rotweiß, glatten Haares, blauen Auges, gehorsam, gefügig, wohlmeinend, treu und zuverlässig. Die Männer sind als Haushalter zu verwenden ob ihrer Ordnungsliebe und geringen Neigung zur Freigebigkeit. Sie haben nicht selten ein feines Handwerk gelernt. Die Armenier sind die schlechtesten der Weißen, so wie die Neger (Zinǧ) die schlechtesten der Schwarzen sind. Sie sind fein gebaut, aber haben häßliche Füße, Keuschheit gibt es nicht unter ihnen, Diebstahl wird viel, Geiz nicht gefunden. Ihre Natur und Sprache ist roh. Lässest du den armenischen Sklaven eine Stunde ohne Arbeit, so treibt ihn seine Natur zum Bösen; er tut nur gut unter Stock und Furcht. Wenn du ihn faul siehst, so ist es, weil er Freude daran hat, nicht Schwäche. Dann mußt du den Stock nehmen, ihn prügeln und zu dem anleiten, was du willst."

Schon in früheren Jahrhunderten war die Sitte aufgekommen, den Sklaven nicht mehr „Knecht", sondern „Knaben", die Sklavin nicht „Magd", sondern „Mädchen" zu nennen. Sie wurde

---

[1] Ein Dichter des 4./10. Jahrhunderts rühmt an den türkischen Knaben die mongoloiden Augen: „Zu eng für die Schminkstifte" (Jat. IV, 82).

— wie stets — als Gebot des Propheten ausgegeben. Körperliche Züchtigung der Unfreien verbot die ritterliche und die fromme Sitte; „der schlechteste Mensch ist, wer allein ißt, wer ohne Satteldecke reitet und wer seinen Sklaven schlägt,“ ein altadeliges Wort, das als Ausspruch Muhammeds von Abul Laith es-Samarqandî (gest. 387/997) überliefert wird[1]. Auch das Koranwort: „Die Gläubigen sind Brüder“ wird im 4./10. Jahrhundert mißbilligend einem vorgehalten, der seinen Sklaven schlägt. „Sei deinem Sklaven ein Freund und deinem Freunde ein Sklave“ wird gereimt[2]. Noch in der Schilderung eines idealen jemenischen Häuptlings um das Jahr 500/1106 wird erwähnt: „Er schlug nie einen Leibeigenen[3]!“ Schon unter den ersten Omajjaden hat ein ägyptischer Qâdî einer Sklavin, welche von ihrer Herrin körperlich verletzt worden war, die Freiheit gegeben und sie einer gläubigen Familie angegliedert, welche für sie verantwortlich war und sie erziehen mußte[4]. Denjenigen, welcher seine Sklavinnen direkt oder durch Verweigerung des Lebensunterhaltes zur Prostitution zwang, bedrohte die christliche Kirche des Orients mit der Exkommunikation[5]. Die muhammedanischen Bordelle arbeiteten meistens mit Sklavinnen — wie viele Erzählungen zeigen —, doch spricht das Recht nicht davon, weil es die Hurerei überhaupt nicht zu dulden vorgibt. Ihm gegenüber hatte sich die Kirche aus der Antike ein Stück Unbefangenheit herüber gerettet. Der Koran empfiehlt nur: die Waisen, die frommen Sklaven und Sklavinnen zu verheiraten[6]. Sehr günstig wirkte ferner die Bestimmung, daß der Sklave auf Abzahlung frei werden kann, besonders da Sklave oder Sklavin selbständig ein Geschäft treiben konnten. Der Mas'ûdî z. B. erzählt von einem Sklaven, der Schneider war, er mußte seinem Herrn täglich zwei Dirhems abgeben, den übrigen Gewinn konnte er für sich behalten[7]. Es war übrigens gute Sitte und ein frommes Werk, im Testamente einen Teil der Sklaven freizulassen. So hatte im 3./9. Jahrhundert der Chalife al-Mu'tazim bei seinem Tode 8000 Sklaven die Freiheit geschenkt[8]. Derselbe Herrscher sorgte auch bei der blutigen Erstürmung einer armenischen Festung, dafür, daß die in die Sklaverei zu schleppenden Familien nicht getrennt wurden[9].

---

[1] Bustân el-'ârifîn a. R. von Tanbîh el-gâfilîn (Kairo 1304), S. 222. [2] Abû Hajjân et-tauhîdî Ris. fissadâqah (Const. 1301) S. 169. [3] 'Umârah al-jemenî ed. Dérenbourg, S. 9. [4] al-Kindî. S. 317. [5] Sachau, Mitteilungen des Oriental. Seminars, X, 2, S. 93. [6] Sur. 24, 32. [7] Mas., VI, 344. [8] Michael Syrus, S. 543. [9] Michael Syrus, S. 537.

Eine Sklavin, die Favoritin eines vornehmen Kaufmannes wurde, konnte es weit bringen; konnte sich umringt von eigenen Dienerinnen, die sie befächerten, zeigen[1]. Der bekannte Prediger IbnSam'ûn sprach in der Nacht vom 15. Ramadân vom Konfekt; eine Sklavin eines reichen Kaufmannes war auch unter den Zuhörern. Am nächsten Abend brachte ihm ein Sklave 500 Biskuit (Chušknânak), in jedem davon stak ein Goldstück. Der Prediger brachte dem Kaufmann das Geld zurück; der sagte aber, es sei mit seiner Einwilligung geschenkt[2]. Aber auch der männliche Sklave konnte bei der Freude, welche der Orientale an einem schönen und klugen Menschen hat, leicht seinen Herrn erobern. Wir haben vom Dichter Sa'îd al-Châlidî das Lob eines seiner Sklaven[3].

„Er ist nicht ein Sklave, sondern ein Kind, womit mich der treue Gott beschenkt hat.
Auf seinen Wangen sind Rosen, Anemonen, Äpfel und Granaten aufeinander geschichtet
Zu immerblühenden Gärten voll Schönheit, in denen das Wasser der Lieblichkeit zittert.
— — — — — — — — — — — — — — — —
Fein, lustig, witzig, einzigartig, ein schöner Edelstein, dessen Strahlen funkeln.
Der Schatzhalter über alles in meinem Hause und sein Hüter: bei mir wird nichts vermißt,
Er gibt aus, erhebt aber Einspruch, wenn ich verschwende, hält immer die rechte Mitte.
Er kennt die Dichtkunst wie ich, und ist bemüht, sie besser zu kennen,
Der Wechsler der Gedichte, der den Gehalt der feinen Ausdrücke genau prüft.
Er verwahrt meine Bücher, so daß sie alle schön, er faltet meine Kleider, so daß sie alle neu sind.
Unter allen Menschen versteht er am meisten vom Kochen,
— — — — — — — — — — — — — — — — — —
Er läßt den Wein kreisen, wenn ich allein mit ihm bin
— — — — — — — — — — — — — — — — —
Wenn ich lächle strahlt er, wenn ich unwillig bin, zittert er."

---

[1] Mugrib des Ibn Sa'îd, Tallquist, S. 15. [2] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 142b. [3] Ma'âlim et-talchîs, Berlin, fol. 15b.

Dieser treffliche Sklave wurde dadurch in literarischen Kreisen zum Sprichwort[1]. Auch vom aleppinischen Dichter Kušâǧim (gest. 330/941) haben wir einen rührenden Nachruf auf seinen Sklaven Bišr: Wer werde ihm so wieder Tintenfaß, Bücher und Becher besorgen? Wer die Papierbogen (l. tawâmîr) falten und kleben? Wer beim Kochen das Magere fettmachen? „Er meinte es gut, wenn niemand es gut meinte, er blieb treu, wenn der Vertraute verriet"[2]. Der Ma'arrî versäumt nicht, in einem Briefe den Sklaven Muqbil des Adressaten grüßen zu lassen, „obgleich seine Haut schwarz ist, steht er uns doch höher als ein Wesier, dessen Liebe man nicht trauen darf[3]."

Auf der höchsten Stufe stand der Waffensklave, der nicht nur den Marschallstab (Mûnis, Ǧauhar), sondern das Zepter (Kâfûr in Aegypten, Sebuktegin in Afganistan) im Tornister trug. Schon zu Anfang der 'Abbâsidenzeit war ein türkischer Sklave Statthalter Aegyptens (162—164/779—781), und al-Mansûr pflegte von ihm zu sagen: „Das ist ein Mann, der mich fürchtet und Gott nicht fürchtet[4]," von den eigentlich päderastischen Verhältnissen ganz zu schweigen. Die Anschauungen waren dieselben wie im Frankenreiche, wo auch Freigelassene die höchsten Ehrenstufen erreichten und bei den Freien Gehorsam fanden. Generäle, Statthalter, Königsvormünder waren dort vornehmlich ehemalige Sklaven[5]. Nur ist es im Orient dem Unfreien selten gelungen, wie der europäische Ministeriale dauernd über den freien Mann emporzukommen, da die fortbestehende Sklaverei über den Unterschied zwischen frei und unfrei niemals Gras wachsen ließ.

Im ganzen also lautet das Urteil über den Sklaven ungünstig. „Wenn der Sklave hungrig ist, schläft er, wenn er satt ist, hurt er", lehrt das Sprichwort, und der Mutenabbî singt: „Erwarte nichts Gutes von dem Manne, über dessen Kopf die Hand des Sklavenhändlers gegangen[6]!" Ebenso hatte Homer gedacht:

„Siehe, es raubt der waltende Zeus jedwedem Gesellen,
Wenn ihn der Tag der Knechtschaft traf, die Hälfte der Mannheit[7]."

Und trotz allen freundlichen Schicksalen, den rechtlichen Garantien und der günstigen Stellung der heutigen orientali-

---

[1] Tha'âlibî 'Umad al-mansub ZDMG, VI, S. 54. Dort erfahren wir auch, daß er Reššâš hieß. [2] Dîwân, S. 181 ff. [3] Briefe ed. Margoliouth, S. 41. [4] al-Kindî ed. Guest, S. 123. [5] Chr. Meyer, Kulturgeschichtliche Studien, S. 91. [6] Dîwân, S. 546. [7] Odyss., XVII, 322.

schen Haussklaven, darf man die Lage der muhammedanischen Sklaven des Mittelalters doch nicht allzu rosenrot anstreichen. Tatsächlich wimmelten im 4./10. Jahrhundert alle Provinzen von entlaufenen Sklaven, und es war eine der ersten Anweisungen an die Statthalter, sie aufzugreifen, einzusperren und womöglich ihren Herren zurückzuliefern[1]. Der vom Polizeipräsidenten Nâzûk auf die Straße gesetzte Sklave trieb seinem Herrn und einem Kâtib das Wasser in die Augen dadurch, daß er wieder zu ihm zurückbegehrte. Dem letzteren allerdings noch „wegen des Dinars, den er mir gegeben hatte"[2]. Die Entlaufenen werden meist Landwirtschaftssklaven gewesen sein. Auch das Heer des einzigen gefährlichen Sklavenkrieges dieser Zeit (3./9. Jahrhundert) setzte sich aus Negern zusammen, „welche die Salzsteppen (Sibchas) bei Basrah ausschaufelten, bis sie auf fruchtbaren Boden stießen. Die Negerhügel stehen dort wie Berge. Zehntausende waren an den Kanälen Basrahs damit beschäftigt[3]."

---

12. Die Gelehrten.

Das 3./9. Jahrhundert hat den ritterlich und höfisch Erzogenen (adîb) zum Literaten weitergebildet, fast in der Abart des heutigen, über alles redenden Journalisten. Dadurch wurde der Gelehrte ganz von selbst mehr ins Spezialistentum verwiesen: „Wer ein Gelehrter ('âlim) werden will, soll die einzelnen Wissenszweige (fann) studieren, wer ein Literat (adîb), soll sich über die Wissenschaften hin verbreiten[4]." Eine Reihe profaner Wissenschaften schält sich aus den alten belles-lettres (âdâb) heraus. Bisher hatten nur Theologie und Philosophie wissenschaftliche Methode und einen wissenschaftlichen Stil gehabt, jetzt gewinnen sich Philologie und Geschichte, auch Geographie ihren eigenen. Man will nicht mehr amüsieren, möglichst vieles und möglichst Verschiedenes zusammenstellen, man wird sachlich, ordnet und gibt sich Rechenschaft. Wie werden die Vorreden der Bücher kurz! Bezeichnend ist die zum Fihrist, im Jahre 377/987 geschrieben: „Herr hilf mit deiner Gnade! Die Seelen lechzen nach den Ergebnissen, aber nicht nach den Voraussetzungen, wollen ans

---

[1] Rasâ'il des Sâbî Bâ'abdâ. [2] Kit. al-farağ, I, 54. [3] Kit. al-'ujûn, Berlin, IV, fol. 7a. [4] Ibn Qotaibah nach dem Michlât des Âmulî, S. 228.

Ziel und vorher keine langen Erklärungen. Deshalb beschränken wir uns in der Vorrede dieses Buches auf diese Worte, da es selbst — so Gott will — zeigen wird, was wir bei der Abfassung gewollt haben. Wir bitten Gott um Hilfe und seinen Segen!" Eine weitere Wandlung gab es dadurch, daß die Jurisprudenz von der Theologie abschwärte, und sich die gelehrte Welt nun in zwei Heerlager schied, die Juristen (fuqahâ) und die eigentlichen Gelehrten ('ulamâ). Zu jenen hielt sich die ungeheure Masse der Brotstudenten, nur durch sie, die Recht und Ritus vermittelten, waren Richter und Predigerstellen zu erlangen. In einer bekannten Stelle sagt der Ǧâhiz: „Wir machen die Erfahrung, daß jemand an 50 Jahre Traditionen studiert und sich mit der Erklärung des Korans beschäftigt, aber er wird nicht zu den Juristen gerechnet und kann keine Richterstelle erlangen. Dies erreicht er nur, wenn er die Schriften des Abû Hanîfah und seinesgleichen studiert und die praktischen Rechtsformeln auswendig lernt, womit er in 1 bis 2 Jahren fertig werden kann. Nach kurzer Zeit wird ein solcher Mensch dann zum Richter über eine Stadt oder gar über eine ganze Provinz ernannt werden[1]." Der durch das Auswerfen des juristischen Ballastes ermöglichte Aufschwung der Theologie und die neuen Gedanken dieser neuen Zeit schraubten das Ideal der Gelehrten zu einer achtungswerten Höhe. „Die Wissenschaft entschleiert ihr Antlitz nur dem, der sich ihr ganz widmet, reinen Sinnes und klarer Einsicht, der Gottes Hilfe erfleht und seinen Verstand fest zusammennimmt, der sein Kleid aufschürzt und die Nächte durchwacht vom Eifer ermüdet, der sein Ziel packt, nach und nach zur Spitze aufsteigend, der die Wissenschaft nicht durch ziellose Abschweifungen und kopflose Einbrüche vergewaltigt, der nicht in ihr herumtappt wie ein blindes Kamel in der Finsternis. Er darf sich keine schlechten Gewohnheiten gönnen und sich nicht durch seine Natur verführen lassen, muß Gesellschaft meiden, muß Streit und Zanklust lassen, den Blick nicht von den Tiefen der Wahrheit abwenden, zwischen dem Zweifelhaften und Gewissen, dem Echten und Unechten unterscheiden und stets bei heller Vernunft bleiben." So der Mutahhar im Jahre 355/966[2]. Der Träger des profanen Wissens war der „Schreiber" (Kâtib), schon durch die Tracht streng geschieden vom Theologen, der mit Nackenschleier

[1] Z. B. Goldziher, Muhammedan. Studien, II, 233. Der junge Gazâlî war sehr betrübt, als ihn ein Theologe mit „Jurist" anredete (es Subkî, III, 259). [2] ed. Huart I, 5.

schen Haussklaven, darf man die Lage der muhammedanischen Sklaven des Mittelalters doch nicht allzu rosenrot anstreichen. Tatsächlich wimmelten im 4./10. Jahrhundert alle Provinzen von entlaufenen Sklaven, und es war eine der ersten Anweisungen an die Statthalter, sie aufzugreifen, einzusperren und womöglich ihren Herren zurückzuliefern[1]. Der vom Polizeipräsidenten Nâzûk auf die Straße gesetzte Sklave trieb seinem Herrn und einem Kâtib das Wasser in die Augen dadurch, daß er wieder zu ihm zurückbegehrte. Dem letzteren allerdings noch „wegen des Dinars, den er mir gegeben hatte"[2]. Die Entlaufenen werden meist Landwirtschaftssklaven gewesen sein. Auch das Heer des einzigen gefährlichen Sklavenkrieges dieser Zeit (3./9. Jahrhundert) setzte sich aus Negern zusammen, „welche die Salzsteppen (Sibchas) bei Basrah ausschaufelten, bis sie auf fruchtbaren Boden stießen. Die Negerhügel stehen dort wie Berge. Zehntausende waren an den Kanälen Basrahs damit beschäftigt[3]."

12. Die Gelehrten.

Das 3./9. Jahrhundert hat den ritterlich und höfisch Erzogenen (adîb) zum Literaten weitergebildet, fast in der Abart des heutigen, über alles redenden Journalisten. Dadurch wurde der Gelehrte ganz von selbst mehr ins Spezialistentum verwiesen: „Wer ein Gelehrter ('âlim) werden will, soll die einzelnen Wissenszweige (fann) studieren, wer ein Literat (adîb), soll sich über die Wissenschaften hin verbreiten[4]." Eine Reihe profaner Wissenschaften schält sich aus den alten belles-lettres (âdâb) heraus. Bisher hatten nur Theologie und Philosophie wissenschaftliche Methode und einen wissenschaftlichen Stil gehabt, jetzt gewinnen sich Philologie und Geschichte, auch Geographie ihren eigenen. Man will nicht mehr amüsieren, möglichst vieles und möglichst Verschiedenes zusammenstellen, man wird sachlich, ordnet und gibt sich Rechenschaft. Wie werden die Vorreden der Bücher kurz! Bezeichnend ist die zum Fihrist, im Jahre 377/987 geschrieben: „Herr hilf mit deiner Gnade! Die Seelen lechzen nach den Ergebnissen, aber nicht nach den Voraussetzungen, wollen ans

---

[1] Rasâ'il des Sâbî Bâ'abdâ. [2] Kit. al-faraǧ, I, 54. [3] Kit. al-'ujûn, Berlin, IV, fol. 7a. [4] Ibn Qotaibah nach dem Michlât des Âmulî, S. 228.

Ziel und vorher keine langen Erklärungen. Deshalb beschränken wir uns in der Vorrede dieses Buches auf diese Worte, da es selbst — so Gott will — zeigen wird, was wir bei der Abfassung gewollt haben. Wir bitten Gott um Hilfe und seinen Segen!" Eine weitere Wandlung gab es dadurch, daß die Jurisprudenz von der Theologie abschwärte, und sich die gelehrte Welt nun in zwei Heerlager schied, die Juristen (fuqahâ) und die eigentlichen Gelehrten ('ulamâ). Zu jenen hielt sich die ungeheure Masse der Brotstudenten, nur durch sie, die Recht und Ritus vermittelten, waren Richter und Predigerstellen zu erlangen. In einer bekannten Stelle sagt der Ǧâhiz: „Wir machen die Erfahrung, daß jemand an 50 Jahre Traditionen studiert und sich mit der Erklärung des Korans beschäftigt, aber er wird nicht zu den Juristen gerechnet und kann keine Richterstelle erlangen. Dies erreicht er nur, wenn er die Schriften des Abû Hanîfah und seinesgleichen studiert und die praktischen Rechtsformeln auswendig lernt, womit er in 1 bis 2 Jahren fertig werden kann. Nach kurzer Zeit wird ein solcher Mensch dann zum Richter über eine Stadt oder gar über eine ganze Provinz ernannt werden[1]." Der durch das Auswerfen des juristischen Ballastes ermöglichte Aufschwung der Theologie und die neuen Gedanken dieser neuen Zeit schraubten das Ideal der Gelehrten zu einer achtungswerten Höhe. „Die Wissenschaft entschleiert ihr Antlitz nur dem, der sich ihr ganz widmet, reinen Sinnes und klarer Einsicht, der Gottes Hilfe erfleht und seinen Verstand fest zusammennimmt, der sein Kleid aufschürzt und die Nächte durchwacht vom Eifer ermüdet, der sein Ziel packt, nach und nach zur Spitze aufsteigend, der die Wissenschaft nicht durch ziellose Abschweifungen und kopflose Einbrüche vergewaltigt, der nicht in ihr herumtappt wie ein blindes Kamel in der Finsternis. Er darf sich keine schlechten Gewohnheiten gönnen und sich nicht durch seine Natur verführen lassen, muß Gesellschaft meiden, muß Streit und Zanklust lassen, den Blick nicht von den Tiefen der Wahrheit abwenden, zwischen dem Zweifelhaften und Gewissen, dem Echten und Unechten unterscheiden und stets bei heller Vernunft bleiben." So der Mutahhar im Jahre 355/966[2]. Der Träger des profanen Wissens war der „Schreiber" (Kâtib), schon durch die Tracht streng geschieden vom Theologen, der mit Nackenschleier

---

[1] Z. B. Goldziher, Muhammedan. Studien, II, 233. Der junge Gazâlî war sehr betrübt, als ihn ein Theologe mit „Jurist" anredete (es Subkî, III, 259). [2] ed. Huart I, 5.

(tailasân) und — im Osten wenigstens — der Kinnbinde daherkam. Die Hochburg des „Schreibers“ war die Persis, die weltliche Provinz; in der Hauptstadt Schîrâz war er mehr geehrt als der Theologe[1]. Das Gelehrtenparadies dagegen war der Osten, wo heute noch die Theologen ein in der ganzen Welt beispiellos dastehendes Ansehen genießen. Als im 5./11. Jahrhundert ein großer Theologe in Persien reiste, kamen ihm in jedem Ort die Einwohner mit Weib und Kind entgegen, strichen über seinen Aermel um des Segens willen und nahmen den Staub seiner Sandalen mit sich als Arznei. Die Kaufleute und Handwerker streuten ihre Waren in seinen Zug, Süssigkeiten, Obst, Kleider, Pelze, sogar die Schuhmacher blieben nicht zurück, so daß die Schuhe den Leuten an den Kopf flogen. Die sûfischen Frauen aber warfen ihm die Rosenkränze zu, daß er sie berühre und sie davon Segen hätten[2].

Eine Bibliothek wird wohl jede bedeutendere Moschee gehabt haben, denn es war Sitte, seine Bücher dorthin zu hinterlassen[3]. Die zu Merw soll als Grundstock schon die von Jezdegerd dahin mitgenommenen Bücher gehabt haben[4]. Jetzt setzten aber auch die Mächtigen ihren Stolz darein, Bücher zu sammeln; am Ende des 4./10. Jahrhunderts war jeder der drei großen Herrscher des Islâms, der von Cordova, Kairo und Bagdâd, ein Bücherfreund. Al-Hakam von Spanien hatte überall im Osten seine Agenten, welche die ersten Ausgaben für ihn zusammenkauften; der Katalog seiner Bibliothek bestand aus 44 Heften zu je 20 Blättern auf denen nur die Titel der Bücher verzeichnet waren. Vor dem Chalifen Al-'Azîz (gest. 386/996) zu Kairo wurde von dem Kitâb al-'ain des Chalîl ibn Ahmed gesprochen; er ließ es sich kommen, da brachten die Bibliotheken über 30 Handschriften, worunter das Autogramm des Verfassers. Ein Mann bot ihm eine Handschrift der Geschichte des Tabarî an, die er für 100 Dinare gekauft hatte; der Chalife hatte aber in seiner Bibliothek schon über 20 Handschriften dieses Werkes, darunter ebenfalls ein Autogramm des Verfassers. Von der Ǧamharah des

[1] Muq., S. 440. [2] es-Subkî, III, 91. [3] Margoliouth Abul 'Alâ Letters, S. XVI. [4] Ibn Taifûr, Kitâb Bagdâd ed. Keller, fol. 62a. Noch in später Zeit singt der Geograph Jâqût den Bibliotheken Merws, in denen er drei Jahre gearbeitet hatte, ein dankbares Loblied. Zu seinen Tagen waren zwölf gestiftete Bibliotheken in der Stadt, von denen eine etwa 12.000 Bände besaß. Die Verwaltung war sehr liberal, der Gelehrte hatte stets über 200 Bände, jeder durchschnittlich einen Dinar wert, im Hause, ohne ein Pfand geben zu müssen (Geogr. Wörterb., IV, S. 509f).

Ibn Duraid hatte er 100 Handschriften[1]. Spätere wollen auch etwas über die Höhe des Bücherbestandes wissen, schwanken aber in der gedruckten Ausgabe des Maqrîzî zwischen 160 000 und 120 000 Bänden[2]. Ibn al-Tuwair: Die Bibliothek hatte Schäfte, in Abteilungen getrennt, jede Abteilung durch eine Türe mit Angeln und Schloß verschlossen; darin waren über 200 000 Bücher[3]. Zur Vergleichung der Bestände abendländischer Bibliotheken zu derselben Zeit: Die Dombibliothek zu Konstanz besaß im 9. Jahrhundert 356 Bände, Benediktbeuren anno 1032 etwas über 100 und die Dombibliothek Bamberg im Jahre 1130 nur 96[4]. In der Bibliothek des ʿAdudeddaulah ließ sich der Muqaddasî durch den Oberlakaien (ra'îs al-farrâšîn) herumführen: „Die Bibliothek war ein Bau für sich, stand unter einem Verwalter (wakîl), Bibliothekar (châzin) und einem Inspektor (mušrif). ʿAdudeddaulah hatte dort jedes Buch, das bis zu seiner Zeit in irgend einem Wissenszweige verfaßt worden war, gesammelt. Die Bibliothek bestand aus einem großen Vorraum und einer langen gewölbten Halle, an welche nach allen Seiten hin Gelasse angebaut waren. An allen Wänden der Halle und der Gelasse hatte er Schränke aus verkleidetem Holz angebracht, drei Ellen hoch und breit, mit Türen, die von oben heruntergelassen wurden. Die Bücher waren auf Schäften aufgeschichtet. Jeder Wissenszweig hatte seine besonderen Schränke und Kataloge, in denen die Namen der Bücher verzeichnet standen. Nur angesehene Leute hatten zur Bibliothek Zutritt[5]. Die drei leidenschaftlichsten Bücherfreunde des 3./9. Jahrhunderts sind der vielgenannte Ǧâhiz, der Fath ibn Châqân, ein Großer des Hofes, und der Qâdî Ismâʿîl ibn Ishâq. Dem Ǧâhiz fiel kein Buch in die Hände, ohne daß er es bis zum Schluße auslas, es mochte sein, was es wollte. Schließlich mietete er die Läden der Buchhändler, um dort — also leihweise — zu lesen. Eine spätere Quelle dichtet ihm auch einen Bibliophilentod an: er pflegte die Bücher hoch gehäuft um sich zu schichten, bis eine solche Büchermauer eines Tages umfiel und ihn erschlug[6]. Ibn

---

[1] So der Bericht des sonst zuverläßigen Musabbihî (gest. 420/1029), eines Zeitgenossen (bei Maqrîzî Chitat, I, 408). Bei der letzten Zahl ist zu bedenken, daß Zahlenangaben von Abschreiber zu Abschreiber wechseln. Der späte Ibn al-Tuwair meldet gar, zu den Wundern dieser Bibliothek gehöre es, daß sie 1200 Handschriften der Geschichte Tabarîs besitze (Maqrîzî, I, 409). [2] Maqrîzî (Chitat, I, 409). [3] Daselbst
[4] Th. Gottlieb, Ueber mittelalterliche Bibliotheken, S. 22, 23, 37.
[5] Muq., S. 449. [6] Abulfidâ, Annales Jahr 255.

Châqân zog sogar, wenn er den Tisch des Chalifen zu irgend einem Bedürfnis verließ, ein Buch aus dem Ärmel oder Schuh und las darin, bis er wieder zurück war, sogar auf dem Abtritt, „und den Qâdî Ismâ'îl ibn Ishâq traf ich stets an in einem Buche lesend oder Bücher wälzend[1].“ Der im Jahre 275/888 gestorbene Siğistânî hatte sich einen weiten und einen engen Ärmel machen lassen; den ersteren für Bücher, den anderen brauche er nicht[2]. Um die Mitte des 3./9. Jahrhunderts hatte der Hofmann 'Alî ibn Jahjâ el-munağğim sich auf seinem Landgute eine schöne Büchersammlung gebaut, die er chizânet al-hikmah „Schatzkammer der Weisheit“ nannte. Überallher kamen die Leute, um dort zu studieren, und wurden auf Kosten des Gutsherrn verpflegt. So kam auch der Astronom Abû Ma'šar aus Chorâsân mit dem Pilgerzug, besuchte diese Bibliothek, blieb dort hängen, und „war dann fertig damit Pilgerfahrt und Islâm“[3]. Ein im Jahre 272/885 gestorbener isfahânischer Theologe und Gutsbesitzer soll 300 000 Dirhem für seine Bücher ausgegeben haben[4]. Sogar ein Hofmarschall zu Bagdâd, der im Jahre 312/924 starb, hinterließ Bücher für mehr als 2000 Dinare[5]. Im Jahre 357/967 werden einem aufrührerischen Sohne des Herzogs von Bagdâd unter anderem 17 000 gebundene Bücher konfisziert[6]. Dem Wesier Abulfadl ibn al-'Amîd in Rai wurde im Jahre 355/965 von durchziehenden „Glaubenskämpfern“ sein Haus so gründlich geplündert, daß er nichts mehr hatte, darauf zu sitzen und keinen Becher, Wasser daraus zu trinken. Der Historiker Ibn Miskawaihi war damals sein Bibliothekar und fährt in seiner Schilderung weiter: „Der 'Alide Ibn Hamzah schickte ihm Teppiche und Geräte. Aber sein Herz war bekümmert um seine Bücher, denn nichts war ihm lieber als sie. Es waren ihrer viele, von allen Wissenschaften und allen Zweigen der Philosophie und Literatur, mehr als 100 Kamelsladungen. Als er mich sah, fragte er mich nach ihnen, und als ich ihm meldete, sie seien wie zuvor, keine Hand habe sie berührt, da wurde er fröhlich und sprach: Du bist ein Glückskind; alles andere kann ersetzt werden, diese aber nicht, und ich sah wie sein Gesicht helle ward, und er sprach: Bring sie morgen an den

---

[1] Fihrist, S. 116; Jâq. Iršâd, VI, 57. Gurar al-fawâ'id des Murtadâ Teheran 1272. [2] Abulmahâsin, II, 79. [3] Jâq. Iršâd, V, 46. [4] Abu Nu'aim Ta'rîch Isfahân, Leiden, fol. 51b. [5] es-Sûlî, Zeitgenosse und Höfling bei 'Arîb, S. 121. es-Sûlî hat selbst eine große Bibliothek. Ibn al-Ğauzî 79b. [6] Misk., VI, 314; Ibn al-Athîr, VIII, 431.

und den Ort; ich tat es, und sie waren allein ganz gerettet von aller seiner Habe[1]. Die Einladung des Sâmânidenfürsten, sein Wesier zu werden, schlug der Sâhib (gest. 384/994) aus und gab unter anderen Gründen den schwierigen Umzug an; er habe allein 400 Kamelsladungen theologischer Bücher. Der Katalog seiner Bibliothek füllte zehn Bände; sie ging dann unter Schah Mahmûd von Gaznah, der auch weder dem Firdûsî noch dem Bîrûnî ein Mäzen war, in Flammen auf[2]. Der Qâdî Abul Mutrif von Cordova (gest. 402/1011), ein großer Büchersammler, hatte 6 Abschreiber, die beständig für ihn arbeiteten. Wo er von einem schönen Buch erfuhr, suchte er es zu kaufen und machte übertriebene Angebote. Nie lieh er ein Buch aus, sondern ließ es lieber abschreiben und gab die Abschrift weg, ohne sich weiter darum zu bekümmern. Nach seinem Tode wurden seine Bücher ein ganzes Jahr lang in seiner Moschee verkauft, im ganzen für 40 000 Dinare[3]. Der bagdâdische Gelehrte al-Baiqânî (gest. 425/1033) brauchte zur Fortschaffung seiner Bücher beim Umzuge 63 Körbe und 2 Kisten[4]. Der Qazwînî (gest. 488/1095) ritt in Bagdâd ein mit zehn bücherbeladenen Kamelen[5].

Großen Luxus in der Ausstattung der Bücher hatten schon die Manichäer getrieben. Im Jahre 311/923 wurde am „Öffentlichen Tore" des Schlosses zu Bagdâd das Bild Mânîs verbrannt mit 14 Säcken ketzerischer Bücher, woraus Gold und Silber fiel[6]. Die Anhänger des im Jahre 309/921 hingerichteten Ketzers al-Hallâǧ folgten den Christen auch darin. Ihre Schriften waren auf chinesisches Papier mit Gold geschrieben, mit Brokat und Seide gefüttert und in kostbares Leder gebunden[7]. Die Staatsschreiben der byzantinischen Kanzlei werden jedesmal als Kunstwerke beschrieben: Im Jahre 326/937 langte ein Brief des Kaisers an den Chalifen an, dessen griechischer Text mit Gold, die arabische Übersetzung mit Silber geschrieben[8]. Etwas später einer an den Chalifen Cordovas mit goldener Schrift auf himmelblauem Leder; er stak in einer Rolle aus graviertem Silber, deren Deckel das Bild des Kaisers in farbigem Glas aufwies. Das ganze Kunstwerk war in Brokat gehüllt[9]. Die Gedichte des Chalifen al-Mu'tamid waren ebenfalls mit Gold geschrieben[10]. Die Bestallung seines Ober-

---

[1] Misk., VI, 286f. [2] Jâq., Iršâd, II, 315. [3] Ibn Baškuwâl, I, 304f. [4] Wüstenfeld, AGGW., 37 Nr. 335. [5] es-Subkî, Tabaqât, II, 230. [6] Ibn al-Ǧauzî, fol. 23b. [7] 'Arîb, S. 90 nach Misk. [8] Ibn al-Ǧauzî, 59a. [9] Maqq. ed. Dozy, I, S. 237. [10] es-Sûlî, dem sie der Chalife al-Muktafî gezeigt hatte; bei Šâbuštî 39b.

qâdîs ʿAbdalǵabbâr verfaßte der Wesier Ibn ʿAbbâd (gest.386/996) selbst und schrieb sie selbst auf die üppigste Weise: sie bestand aus 700 Zeilen, jede auf 1 Blatt samarqandisches Papier geschrieben; das ganze steckte in einer Scheide von Elfenbein „wie eine dicke Säule"[1]. Das Werk wurde im 5./11. Jahrhundert dem Wesier Nizâm el-mulk geschenkt, nebst einer anderen bibliographischen Seltenheit: einem Koran, dessen Varianten mit Rot zwischen die Zeilen eingeschrieben waren, die Erklärung der seltenen Ausdrücke mit Blau, und die verschiedenen praktisch besonders verwertbaren Stellen mit Gold[2]. Für den arabischen Geschmack aber blieb der größte bibliophile Luxus Handschriften berühmter Schreiber (asl mansûb).

Inzwischen war neben den Bibliotheken eine andere Form gelehrter Stiftung aufgekommen, welche die Büchersammlung mit Belehrung oder wenigstens Honorierung der darin geleisteten Arbeit verband. Der Dichter und Gelehrte Ibn Hamdân (gest. 323/935), einer der Vornehmen von Mosul, stiftete dort ein „Haus der Wissenschaft" (dâr el-ʿilm) mit einer Bibliothek von Büchern jeden Faches. Es stand jedem offen, der Belehrung suchte; den Armen wurde das Papier geliefert. Der Stifter selbst hatte dort seinen Platz, pflegte eigene und fremde Verse vorzutragen, Geschichte und Juristisches zu diktieren[3]. Der Qâdî Ibn Hibbân (gest. 354/965) vermachte der Stadt Nîsâbûr ein Haus mit Bibliothek, Wohnräume für fremde Gelehrte und Stipendien für ihren Unterhalt. Die Bücher durften nicht auswärts verliehen werden[4]. Ein Höfling des ʿAdudeddaulah (gest. 372/982) baute in Râm Hormuz am persischen Meer wie in Basrah eine Bibliothek, wo die, welche darin lasen und abschrieben, eine Pension erhielten. In ersterer trug beständig ein Gelehrter Dogmatik in muʿtazilitischem Sinne vor[5]. Im Jahre 383 gründete der Bûjidenwesier Ardašîr ibn Sâbûr (gest.415/1024) ein „Haus der Wissenschaft" (dâr el-ʿilm) auf der Westseite Bagdâds. Die Bibliothek war prachtvoll, enthielt allein 100 Korane, von den besten Kalligraphen geschrieben, und 10 400 andere Bände, meistens Autographen, oder früher im Besitze berühmter Männer. Die Direktion wurde zwei ʿAliden und einem Qâdî übertragen[6]. Auch der 406/1015 gestorbene

---

[1] es-Subkî, Tab. II, 230. [2] Daselbst. [3] Jâq., Iršâd, II, 420. [4] Wüstenfeld AGGW, 37. [5] Muqaddasî, S. 413; Fihrist, S. 139. [6] Ibn al-Ǵauzî, Berlin, fol. 135a; Margoliouth, The letters of Abul-ʿAlâ, S. XXIV. Sie ist 450/1058 abgebrannt (Ibn al-Athîr, IX, 247). Bücher, die früher im Besitze berühmter Männer waren, sind be-

Dichter und Adelsmarschall der ʿAliden er-Ridâ stiftete ein solches „Haus der Gelehrsamkeit“ für Studenten (Talabat ul-ʿilm), worin er für ihre Bedürfnisse aufkam[1]. Der Umschwung drückt sich in den Namen aus; die alten Anstalten, die nichts als Bibliotheken waren, hießen „Schatzkammer der Weisheit“ (chizânat el-hikmah), die neueren „Haus der Wissenschaft“ (dâr el-ʿilm), worin die Bibliothek (chizânah) nur einen besonderen Teil bildet. Auch in Ägypten wurden solche Akademien gegründet; der ʿAzîz kaufte im Jahre 378/988 ein Haus neben der Azharmoschee und richtete es als Stift für 35 Theologen ein, welche jeden Freitag zwischen Mittags- und Nachmittagsgebet in der Moschee ihre gelehrte Sitzung hielten. So ist auch die heute noch größte Gelehrtenschule des Islâms aus dem 4./10. Jahrhundert erwachsen. Der Wesier Ibn Killis hielt sich eine Privatakademie; er soll für Gelehrte, Abschreiber und Buchbinder monatlich 1000 Dinare ausgegeben haben[2]. Dann gründete im Jahre 395 der Chalife al-Hâkim in Kairo ein Dâr al-ʿilm, worin er die Bücher aus den Schloßbibliotheken vereinigte; sie wurden jedermann zugänglich gemacht, ein Bibliothekar (chazzân) und zwei Diener (bawwâb) angestellt, außerdem Lehrer, die darin lehrten; diese brachte er aber nach kurzer Zeit um[3]. Tintenfässer, Schreibrohre und Papier waren zur Benutzung frei. Der Etat dieser Anstalt ist uns erhalten. Ihre Unterhaltung kostete jährlich 257 Dinare; darunter für:

Papier	90	Dinare
Gehalt des Bibliothekars	48	„
Gehalt des Dieners	15	„
Gehalt des Verwalters von Papier, Tinte und Schreibrohr	12	„
Reparaturen	12	„
Trinkwasser	12	„
ʿAbbadânische Matten	10	„
Filzteppiche für den Winter	5	„
Decken für den Winter	4	„
Reparatur der Türvorhänge	1	„

sonders bei theologischer Literatur sehr wichtig, weil dadurch eine Art Überlieferungskette und Sanktionierung für den Inhalt geschaffen wird. Deshalb vermerken die Leser sorgfältig ihre Namen auf dem Deckel der Bücher. — Jâq. Iršâd, VI, 359, wird erzählt, wie dem Bibliothekar dieser Anstalt weisgemacht wurde, daß seine Bücher von den Flöhen gefressen wurden. [1] Dîwân, Beirut, I, S. 3. [2] Sein Landsmann und Zeitgenosse Jahjâ ibn Saʿîd, fol. 108a. [3] Jahjâ ibn Saʿîd, fol. 116a.

Al-Afdal hob dann diese Bibliothek auf, weil sie ein Herd der Religionsstörung und des Sektierertumes sei[1]. Der größte Teil des theologischen und juristischen Unterrichtes spielte sich aber immer noch in der Moschee ab, wo sich die Hörer im Kreise vor den Lehrer setzten, der, wenn es irgend ging, seinen Platz mit dem Rücken an einer Säule nahm. Wer in der Nähe eines solchen Kreises (halqah) Platz nahm, dem wurde zugerufen: Dreht Euch nach der Sitzung![2] In der Hauptmoschee von Kaïro zählte der Muqaddasî gegen Abend 120 solcher Kreise[3]. Die berühmteste Lehrstätte des Reiches war damals die älteste Hauptmoschee Bagdâds, die des Mansûr. Der Chatîb al-bagdâdî soll auf einer Pilgerfahrt drei Tränke aus dem Zemzembrunnen getan haben: daß er eine Geschichte Bagdâds verfasse, daß er in der Mansûrmoschee Traditionen diktieren dürfe, und daß er nach seinem Tode beim Grabe des Bišr el-Hâfî bestattet werde[4]. In dieser Moschee saß z. B. Naftawaihi (gest. 323/935), das Haupt der zâhiritischen Rechtsschule, 50 Jahre lang an einer und derselben Säule[5]. Die meisten Zuhörer innerhalb der Theologie hatten natürlich die Vermittler der Brotwissenschaft, die Kanonisten. Immerhin werden gegen heute gehalten verhältnismäßig kleine Zahlen genannt, woran zu sehen ist, daß das Angebot von Lehre sehr groß war. So hatte der berühmteste Jurist des Jahrhunderts, Abû Hamîd al-Isfarâ'înî (gest. 406/1015), genannt der zweite Šâfi'î, der zu Bagdâd in der Moschee des Ibn al-Mubârak las, nur 3—700 Zuhörer[6]. Der berühmteste Juristenlehrer in Nîsâbûr, dem Gelehrtenzentrum des Ostens, am Freitag dem 23. Muharram des Jahres 387/997 über 500[7]; ein Nachfolger der „unvergleichliche" Ǧuwainî (gest. 478/1085) täglich 300[8], während heute z. B. in dem gottverlassenen Kâšgar (Ostturkestan) der erste Professor auch vor bisweilen 500 Zuhörern liest[9]. Man zählte die Schüler nach den Tintenfässern, die sie vor sich stellten, und die das Hauptstück der studentischen Ausrüstung waren[10]. Mit den Tintenfässern bewarfen die entrüste-

---

[1] Maqrîzî Chitat, II, S. 458. [2] Muq., S. 205. Im Jahre 314/926 war in Mosul der Tigris zugefroren, so daß man über ihn wegreiten konnte. Das zu feiern, setzte sich Abû Zikrah mitten auf den Fluß, die anderen um ihn herum und schrieben nach (Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 31 a). [3] a. a. O. [4] Jâq., Iršâd, I, 246 f. [5] Jâq., Iršâd, I, 309. [6] Wüstenfeld, AGGW. 37, Nr. 287; es-Subkî, III, 25; Ibn al-Athîr, IX, 183 nennt 400. [7] Nawawî, Tahdîb ed. Wüstenfeld, S. 307; es-Subkî, II, S. 170. [8] es-Subkî, II, 252. [9] Hartmann, Chinesisch-Turkestan, S. 45. [10] Nawawî und Subkî, a. a. O.

ten Zuhörer den berühmten Tabarî, als er etwas Mißliebiges vortrug[1]. Starb der Lehrer, so zerschlugen die Studenten Schreibrohr und Tintenfässer und zogen schreiend und klagend in der Stadt herum. Beim Tode des ebengenannten Ǧuwainî, der zugleich ein berühmter Prediger war, wurde seine Kanzel zerstört, ganz Nîsâbûr nahm teil an der akademischen Trauer. „Die Türen in der Stadt blieben geschloßen und man legte statt der Kopfbedeckungen Handtücher auf den Kopf[2].“ Die Bücher brachte man in einem jedenfalls mit akademischem Humor „Flasche“ (qârûrah) benannten Rezeptakel ins Kolleg[3].

Früher hatte das Diktieren (imlâ) als die höchste Stufe des Lehrens gegolten[4], namentlich im 3./9. Jahrhundert wurde gewaltig viel diktiert von Theologen und Philologen. Der Mu'tazilite el-Ǧubbâ'î soll 150 000 Blätter diktiert haben, trotzdem man ihn selbst nie in ein Buch schauen sah, außer einmal in den Kalender des Chwârezmî[5]. Abû 'Alî al-Qâlî diktierte fünf Bände[6]. Der Hörer schrieb oben auf das Blatt: „Colleg, diktiert von unserm Scheich N. N. Da und da, an dem und dem Tage.“ Im 4./10. Jahrhundert aber verließen die Philologen die theologische Vorlesungsweise, gaben das Diktieren auf und beschränkten sich auf die Erklärung (tadrîs) eines Werkes, das einer der Zuhörer vorlas, „so wie man die Kompendien (Muchtasarât) erläutert[7].“ Der letzte, der Lexikalisches diktierte, soll Abul Qâsim ez-Zaǧǧâǧî gewesen sein (gest. 339/950)[8]. Bei den Theologen dauerte das Diktieren fort, wie Sujûtî ausdrücklich sagt. Wenn der eitle Wesier ibn 'Abbâd (gest. 385/995) Traditionen diktierte, hatte er natürlich einen Haufen Wohldiener vor sich sitzen, die nachschrieben „an jeden Nachschreibenden hefteten sich sechs andere, von denen jeder dem anderen das Diktierte weitergab“[9]. Aber auch sie machten jetzt das Diktieren kurz ab, und nur noch wenige Gelehrte diktierten viel auf Kosten des Tadrîs[10]. Wie aus solchen Diktaten ein Buch entstand, zeigt die Geschichte des Kitâb al-

---

[1] Jâq., Iršâd, VI, 436. [2] Wüstenfeld AGGW. 37, Nr. 365c; es-Subkî, II, 257. [3] Jâq. Iršâd, II, 10. Danach wahrscheinlich auch sonst für Schachtel gebraucht. Vgl. Dozy. [4] Sujûtî Muzhir, I, 30; bei Goldziher SWA 69, S. 20. [5] Ahmed ibn Jahjâ ed. Arnold, S. 47. [6] Sujûtî a. a. O. [7] es-Subkî, III, 259. [8] Sujûtî a. a. O. [9] Jâq. Iršâd, II, 312. [10] Ahmed ibn Jahjâ ed. Arnold, S. 63. Zu Hâǧǧî Chalîfas Zeit scheinen auch die Überlieferer das Diktieren endgültig aufgegeben zu haben. Marçais, Le Taqrib de en Nawawi JA., 1901, 18, S. 87.

jâqût des Mutarriz (gest. 345/956): „Er diktierte dieses Buch vom 24. Muharram des Jahres 326/937 an in der Mansûrmoschee aus dem Kopf ohne Buch noch Heft, eine Sitzung nach der anderen, bis er fertig war. Dann diktierte er noch einmal so viel Zusätze. Dann las Abû Ishâq et-tabarî das Buch vor ihm, die Leute hörten zu, und da machte er noch einmal Zusätze dazu. Dann las Abulfath das Buch vor ihm vom Dulqa'dah des Jahres 329/941 bis zum Rebî' II. des Jahres 331/942, wobei alle Nachschriften der besten Schüler verglichen wurden, und es gab wieder Zusätze. Dann brachte er neue Kapitel und Zusätze heraus, die Abû Muh. Wahb nachschrieb. Dann mußte Abû Ishâq et-tabarî das Buch noch einmal vor ihm lesen und jetzt erhielt es seine endgültige Gestalt; er versprach, keine Zusätze mehr geben zu wollen[1]." Der veränderte Lehrbetrieb schuf sich auch neue Lehranstalten; durch das Vorwiegen des Tedrîs (Erklärung) kommen jetzt die Medresen auf. Ein Hauptgrund dürfte gewesen sein, daß zu dem Tedrîs das jetzt üblich werdende Disputieren (munâzarah) gehörte, wozu sich die Moschee nicht eignete. Also hat auch hier das 4./10. Jahrhundert die bis heute dauernde Form geschaffen. Die gesamte Tradition weist auf Nîsâbûr, damals den großen Mittelpunkt der Gelehrsamkeit im Osten, als Heimat dieser Anstalten hin. Die beste Quelle, der Geschichtsschreiber der nîsâbûrischen Gelehrten, al-Hâkim (gest. 406/1015) sagt, die erste Medreseh sei dort für seinen Zeitgenossen, den Isfarâ'înî (gest. 418/1027) gebaut worden[2]. Nur wenig jünger muß die des Ibn Fûrak (gest. 406/1015) sein[3]. Sowohl der Isfarâ'înî als Ibn Fûrak waren begeisterte Schüler al-Aš'arîs und werden deshalb dogmatische Erörterung — eben den Tedrîs — vor dem hergebrachten einfachen Tradieren bevorzugt haben[4]. Ein dritter Nîsâbûrer (gest. 429/1037), der den Gelehrten vor der Tür seines Hauses eine Medresah baute, war ein Haupterklärer (mudarris) und Disputator (munâzir)[5].

In den großen Kollegien saß auf erhöhtem Sitz der Famulus (Mustamlî), der für Schweigen sorgte und die Worte des Lehrers

---

[1] Fihrist, S. 76. [2] al-Subkî, Tabaqât, III, 111, 137. Der Maqrîzî (Chitat II, 363) meint, die des Baihaqî (gest. 454/1062) sei die erste gewesen, der Dahabî gar erst die des Nizâmelmulk (es-Subkî III, 137). Bei dem Ǧauharî ist das Wort nicht gebucht, aber bei dem Hamaḏânî Ras. S. 247 kommt es vor. [3] es-Subkî, III, 52. [4] Ribera will im Homenajo a Don Fr. Codera, Zaragoza 1904, S. 3ff., in dem interessanten Aufsatz, „Origen del Colegio Nidami de Bagdâd" nachweisen, daß die Medreseh ursprünglich eine kiramitische Einrichtung ist. Aber die Beweise fehlen. [5] es-Subkî, III, 33.

den Entferntsitzenden weitergab. Bei den Theologen begann der Lehrer mit: Lob sei Gott und dem Segensspruche über den Propheten. Dann ließ er durch einen mit schöner Stimme Begabten einige Koranverse hersagen, und dann betete er für die Stadt und die Zuhörer[1]. Der Famulus gebietet Schweigen, spricht ein „im Namen Gottes" und den Preis des Propheten, dann fragt er den Lehrer: Gott sei dir gnädig, wen hast du zitiert? und jedesmal wenn der Name des Propheten oder eines Seligen fällt, spricht er danach den vorgeschriebenen Segensspruch[2]. Um 300/912 fängt ein Lehrer mit dem Koran und den „Lesungen" an, geht dann zu den Aussprüchen des Propheten über, „und wenn ein seltsamer Satz oder ungebräuchlicher Ausdruck vorkommt, erklärt er ihn, spricht darüber und fragt seine Zuhörer nach dem Sinn[3]." Die Schüler durften sich im Kolleg auch erheben und eine Frage tun, wie die Geschichte eines Philologen (gest. 415/1024) zeigt. Bei ihm stand zuerst einer auf und fragte: O Abû 'Ubaidah, was ist das? Dann ein zweiter und ein dritter ebenso. Da alle drei Narrenfragen taten, nahm Abû 'Ubaidah seine Sandalen, rannte in die Moschee und schrie: Woher sind denn heute die Tiere bei mir zusammengetrieben worden[4]? Die fromme Scheu vor der Mitteilung vonTraditionen, wie sie früher bestanden hatte[5], war noch nicht ganz geschwunden. Der Birqânî (gest. 425/1034) erzählt, daß sein Lehrer ungern Überlieferungen lehrte; die Schüler pflegten sich, wenn er mit jemandem sprach, abseits zu setzen und ohne sein Wissen die Traditionen zusammenzulesen, die er in das Gespräch einflocht[6]. Ein anderer weigerte sich die Überlieferung zu lehren, bis er 70 Jahre alt war[7]. Und noch immer war Überliefern ein Gottesdienst, der eine gewisse Weihe verlangte. „Es ist empfehlenswert, daß der Überlieferer, ehe er sich zum Unterricht anschickt, sich reinigt, räuchert und den Bart kämmt. Er soll aufrecht, in würdiger Haltung sitzen. Wenn

[1] Siehe Kap. „Theologie". [2] Nawawî, Taqrib trad. Marcais, JA, 1901, 18, S. 88. Daß das auch für das 4./10. Jahrhundert gilt, zeigt der angeführte Befehl des Chatîb: „Er soll diese Formeln ganz laut sprechen." [3] Jâq. Iršâd, VI, 282. [4] Jâq. Iršâd, V, S. 272. [5] Goldziher, ZDMG, Bd. 61 (1907), S. 861; siehe auch es-Samarqandî bustân el-'ârifîn, S.10, wo einer sagt: „Ich habe noch 120 Gefährten des Propheten erlebt, und da war kein Überlieferer unter ihnen, der nicht gewünscht hätte, daß ein anderer statt seiner überliefere, und kein Muftî, der nicht gewünscht hätte, daß ein anderer statt seiner entscheide. [6] Marçais zum Taqrîb des Nawawi, JA, 1901, 17, S. 196, Anm. 2. [7] es-Subkî, Tabaqât, II, 161.

ein Zuhörer die Stimme erhebt, soll er ihn streng zurechtweisen. Er soll jedermann höflich empfangen[1]. Aus dem 2./8. und 3./9. Jahrhundert hören wir, daß man vor einen verehrten Theologen in den Kreis seiner vor ihm sitzenden Studenten Zettel warf, die Fürbitte für einen Kranken oder anderen Notleidenden wünschten. Der Professor hob sie auf, sprach das Gebet, und die Studenten bekräftigten es mit Amen; dann ging der Unterricht weiter[2]. Aus dem 4./10.: „Als der Sâhib Ibn 'Abbâd zu diktieren beabsichtigte während seines Wesierates, erschien er eines Tages im Schleier und der Kinnbinde, nach Art der Theologen und sagte: Ihr kennt meinen Eifer in der Theologie — man bestätigte ihm das —, dann fuhr er fort: „Ich bin stets in dieser Sache gesteckt und alles, was ich dafür ausgegeben habe, von meiner Kindheit an bis jetzt, ging vom Gelde meines Vaters und Großvaters, und trotzdem war ich nicht frei von Verfehlungen. Gott und Ihr seid meine Zeugen, daß ich Buße tue zu Gott für jede Sünde, die ich getan.“ Er bezog ein Haus, das er Bußhaus nannte, blieb etliche Wochen daselbst, dann ließ er sich von den Kanonisten die Richtigkeit seiner Buße schriftlich bezeugen, kam und saß zum Diktieren. Viel Volks war da, an jeden Nachschreibenden hefteten sich sechs andere, von denen jeder dem anderen das Diktierte weitergab[3]. Der Dâraqutnî (gest. 385/995) betete still, während der Schüler ihm vorlas; auf Fehler machte er mit „Gott behüte!“ (subhân Allâh!) aufmerksam, und als geistreich wird erzählt, wie er die Korrektur durch einen Koranspruch gab[4]. Ein im Jahre 406/1015 gestorbener Theologe pflegte zuerst Koran vorzutragen, dann die Überlieferung; während der ganzen Zeit rührte er kein Glied, bis er ganz erschöpft war[5]. Der Bâhilî aber saß in dem Kolleg, das er jede Woche einmal las, stets hinter einem Vorhang, weil sonst die Schüler ihn und das Volk mit den gleichen Augen anschauten; „er war vor mächtiger Beschäftigung mit Gott rasend und verrückt, er wußte nie, wo er im Lehren stehen geblieben war, bis man ihn daran erinnerte[6].“ Geschlossen wurde der theologische Unterricht wieder mit einem Gebet, eingeleitet durch Qûmû „steht auf[7]!“

---

[1] Taqrîb trad. Marçais, JA 1901, 18, S. 85f. Aus dem Gazâlî zieht Marçais an, Sufjân eth-thaurî habe stets die Armen in die erste Reihe gesetzt. [2] Jâq. Iršâd, VI, 384; Mas'ûdî Prair. VIII, 185ff. [3] Jâq. Iršâd, II, 312. [4] es-Subkî, III, 312. [5] Ibn al-Ǧauzî, fol. 163a. [6] es-Subkî, Tabaqât, II, 257. [7] es-Subkî, Tabaqât, II, 192.

Über die Zeit für den Beginn des Studiums hat man natürlich auch gestritten. Einige empfahlen, sich erst mit 30 Jahren an die Überlieferung zu machen, andere mit 20; im 6. Jahrhundert hat 'Ijâd, Qâdî von Cordova (gest. 544/1149), als Meinung der Fachleute festgestellt, das Mindestalter für das Lernen der Überlieferung sei 5 Jahre, wofür man auch eine Tradition bei Buchârî ('Ilm, Kapitel 18) in Anspruch nehmen konnte, und was der Nawawî (gest. 476/1083) für seine Zeit als Regel bezeichnet. Der berühmte Humaidî soll auf den Schultern seines Vaters zum Unterricht getragen worden sein[1]. Dieser Meinungen wegen führten die Lebensbeschreibungen gern den Zeitpunkt an, in dem der Gelehrte zu hören begann. Selten schon mit sechs — der berühmte Qâdî et-Tanûchî (gest. 384/994) gehört dazu[2] —, mit acht fing Abu Nu'aim von Isfahân an, der größte Traditionarier seiner Zeit[3], am häufigsten mit elf Jahren. Letzteres Alter hatten der berühmte Chatîb und drei seiner Lehrer[4], auch Ibn al-Ǧauzî[5]. Doch gab es Lehrer, die in ihrem Kolleg — wohl aus Furcht vor Liebesgeschichten — keinen Unbärtigen duldeten. Ein strebsamer junger Schüler mußte sich deshalb einen falschen Bart ankleben[6]. Auch darüber, in welchem Alter man Theologie lehren dürfe, herrschte Uneinigkeit. Der Nawawî meint, in jedem Alter, wann man Zuhörer bekomme. Aufzuhören habe der Greis, wenn er befürchten müsse, wegen Altersschwäche oder Blindheit die Traditionen untereinander zu werfen[7].

Der Isfarâ'înî, der größte schâfi'itische Rechtslehrer des 4./10. Jahrhunderts, war als armer Student nebenbei Portier[8]. Andere schlugen sich durchs Studium, indem sie auf dem Minaret der Moschee schliefen, in welcher sie ihre Vorlesungen hörten[9]. Vom Wesier Ibn al-Furât (gest. 312/924) wird erzählt: er pflegte den Dichtern in jedem Jahre seines Wesierates 20 000 Dirhem als

---

[1] Marçais, Taqrîb de En-Nawawi, JA, 1901, 17, S. 193f. [2] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 136b. [3] es-Subkî III, 8. [4] Ta'rîch Bagdâd, JRAS, 1902, S. 50. [5] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 137b. [6] Wüstenfeld, Schâfi'iten, AGGW 37, Nr. 88. [7] Taqrîb, trad. Marçais, JA 1901, 18, S. 84. Die späteren Theoretiker sind hart gegen blinde Theologen; einige wollen ihnen jede Zuverlässigkeit als Überlieferer absprechen. So stark war man auf das Schreiben angewiesen und von der hohen Schätzung des Gedächtnisses abgekommen. Der Chatîb entschied: „Man soll den Blinden dem sehenden Ungebildeten gleichstellen". Daselbst, S. 63. [8] AGGW., 37, Nr. 28. [9] Jâq., Iršâd, I, 255.

feste Gabe zu gewähren neben dem, was er ihnen einzeln, oder wenn sie ihn lobten, spendete. In seinem letzten Wesierate gedachte er der Studenten (tullâb el-hadîth) und sagte: Vielleicht spart sich da einer einen Pfennig (dâniq) oder noch weniger ab, um sich ein Papier und Tinte zu kaufen; ich habe die Pflicht, für sie zu sorgen und ihnen zu helfen. Und er spendete ihnen aus seiner Kasse 20000 Dirhem[1]. Das macht nicht den Eindruck, als ob Stiftungen für Studenten damals an der Tagesordnung waren. Ein großer Teil auch dieses Geldes ging übrigens, wie ausdrücklich erzählt wird, andere Wege. Wenn er nicht Jurist wurde und ein Amt bekam, mußte der mittellose Gelehrte vom Bücherabschreiben leben wie der Christ Jahjâ ibn 'Adî (gest. 364/974), einer der Hauptphilosophen des 4. Jahrhunderts, der zweimal den ganzen Korankommentar Tabarîs abgeschrieben hat und es in 24 Stunden bis auf 100 Blatt Kopie brachte[2]. Doch erklärt Abû Hâtim, der 50 Jahre lang Buchabschreiber (warrâq) in Nîsâbûr gewesen: „Das Kopieren ist eine elende verfluchte Hantierung; kein Brot zum Leben und kein Bahrtuch fürs Sterben“[3]. Dem Daqqâq (gest. 489/1096), der Mutter, Frau und Tochter durch Abschreiben erhalten mußte und im Laufe eines Jahres den Sahîh des Muslim abschrieb, träumte einmal, er sei beim jüngsten Gericht freigesprochen worden; „und als ich durch das Paradiesestor hindurch war, warf ich mich der Länge nach auf den Rücken, legte ein Bein auf das andere und rief: „Ah, jetzt bin ich doch bei Gott das Abschreiben los[4]!“ Der „Betrug der Abschreiber“ (chijânat el-warrâqîn) wird als Unglück der Wissenschaft bezeichnet[5]; ganz gewissenhafte Gelehrte schrieben sich womöglich ihre Bibliothek selbst ab[6]. Das Dozieren brachte auch nicht viel ein. Eine breite Strömung, z. B. die ganze hanefitische Schule, Ahmed ibn Hanbal, Sufjân eth-thaurî und andere, erklärten es für unstatthaft, für Lehren des Korans und der Tradition überhaupt Honorar zu nehmen[7]. Andere hielten es für erlaubt, stellten aber doch den Überlieferer höher, der nur „um des himmlichen Lohnes willen“ lehrte. Noch der Nawawî im 8./13. Jahrhundert weigert sich, das für seine Lehrstelle an der Ašrafîjjeh ausgesetzte Gehalt anzunehmen. Nach einem solchen unentgeltlichen Kolleg

[1] Wuz., S. 201f. [2] Fihrist S. 264. Kiftî S. 361, [3] Jatîmah, III, 319. [4] Jâq. Iršâd, VI, S. 337. [5] Jatîmah, IV, 122. [6] Oft, namentlich in malekitischen Lebensbeschreibungen, z. B. Bibl. Arab.-hisp. [7] Muq. Bustân el-'ârifin. Marçais, Taqrib de en-Nawawi, JA 1901, 17, S. 143.

sagte der Schüler etwa: „Gott lohne Dir!", worauf der Lehrer: „Gott lasse es Dir nützen"[1]. Im Jahre 346/957 starb ein berühmter chorâsânischer Lehrer, der vom 30. Lebensjahre an so taub war, daß er nicht einmal das Geschrei eines Esels hörte. Wenn er in die Moschee zum Vortrag wollte, fand er sie vollgestopft von Zuhörern, die ihn auf die Schultern nahmen und auf seinen Platz tragen mußten. Er nahm kein Ǧeld für seinen Unterricht, sondern lebte vom Abschreiben[2]. Der Ǧauzakî (gest. 388/998) sagte: Ich habe für die Tradition 100 000 Dirhems ausgegeben und nicht einen einzigen Dirhem damit verdient[3]. Dem berühmten Chatîb al-Bagdâdî will ein ʿAlide in der Moschee von Tyrus 300 Dinare schenken und legt sie ihm auf seinen Gebetsteppich. Der Chatîb aber nimmt mit rotem Gesicht den Teppich auf, verläßt die Moschee, und der ʿAlide muß die Goldstücke aus den Ritzen der Matten zusammenklauben[4]. Auch Schulmeister (Muʿallim as-subjân oder Muʿallim kuttâb) werden, wie z. B. der später berühmte Abû Zaid al-Balchî (gest. 322/933)[5], war „ein saures Brot und ein verachtetes Handwerk". Der Ǧâhiz hat ein ganzes Buch über die Schulmeister geschrieben mit lustigen Schwänken, die ihre Hilflosigkeit und Torheit schildern, und: „Dummer als ein Schulmeister" war eine feste Redensart[6]. Viel davon mag die griechische Komödie auf dem Gewissen haben, in der der Scholastikus eine stehende komische Figur abgab. Aber es hieß doch allen Ernstes: Zum Schwure werden nicht zugelassen Tiervermieter, Weber, Schiffer; nur halbe Gültigkeit haben der Eid des Lastträgers (so wohl zu lesen!) und Schullehrers[7]. Ibn Habîb (gest. 245/859) riet: Wenn du einen nach seinem Handwerk fragst, und er antwortet: Schulmeister! dann hau drauf![8] Ibn Hauqal berichtet: „Das tägliche Zwiebelessen hat die Sizilianer schwachsinnig gemacht, so daß sie die Dinge anders sehen als sie sind. Dazu gehört, daß sie ihre Schulmeister — es gibt dort über 300 — für die edelsten und wichtigsten Männer halten und sie zu ihren Gerichtsbeisitzern und Vertrauensmännern machen. Und doch ist bekannt, wie verkürzt an Verstand die Schulmeister sind, wie leicht ihr Gehirn, und daß sie zu ihrem Gewerbe nur geflohen sind aus Angst vor dem Krieg und aus Feigheit vor dem Kampfe[9]." Bezahlt wurde der Schulmeister auch in Naturalien; „die Kuchen des Schulmeisters" sind

[1] es-Subkî, II, 297. [2] Ibn al-Ǧauzî, fol. 87a. [3] Subkî, II, 169. [4] es-Subkî, III, 14. [5] Jâq. Iršâd, I, 141. [6] Bajân, I, 100. [7] Ibn Qotaibah, ʿUjûn el-achbâr, S. 93. [8] Jâq. Iršâd, VI, S. 473. [9] Ibn Hauqal, S. 86f.

sprichwörtlich für die verschiedenartigsten, zusammengewürfelten Dinge. Denn die Kuchen des Schulmeisters sind groß und klein, gut und schlecht, je nach Vermögen und Freigebigkeit der Eltern. Der Ǧâhiz sagte von einem Schulmeister: Verschiedenes Brot und dünner Kuchen, ein Brot und Dienst, die zum Verfluchen[1]. Besser gestellt waren die Hofmeister in guten Häusern: „Ein mittelmäßiger Hofmeister (Mu'addib) lehrt die Knaben um 60 Dirhem; ein ganz hervorragender nicht um 1000[2].“ Ein solcher Hauslehrer bei einem Offizier 'Abdallâh ibn Tâhirs bekam im 3./9. Jahrhundert 70 Dirhem monatlich, stand aber stets unter der Inspektion seines Professors, der ihn empfohlen hatte, die Knaben dann und wann prüfte und den Hauslehrer entlassen konnte[3]. Am glänzendsten standen sich die Prinzenlehrer, als welche gerne die angesehensten Philologen berufen wurden. Muhammed ibn 'Abdallâh ibn Tâhir, allerdings einer der freigebigsten Granden seiner Zeit, gab dem Grammatiker Tha'lab, dem Hauslehrer seines Sohnes, ein Haus bei seinem Palast, wo Lehrer und Schüler zusammen wohnten, täglich sieben Rationen Schwarzbrot, eine Ration Semmelbrot, sieben Pfund Fleisch, eine Pferderation und monatlich 1000 Dirhem[4]. Im Jahre 300/912 feierte zu Bagdâd der Sohn des Wesiers den Eintritt seines Sohnes in die Schule mit einer Einladung, an der 30 Gäste — Offiziere und hohe Beamte — teilnahmen. Der Hofmeister erhielt 1000 Dinare geschenkt[5]. In der Prinzenschule stand neben dem kleinen Ma'mûn ein Sklave seines Hofmeisters, der ihm die Tafel aus derHand nahm — wenn sie abgewischt werden sollte —, sie abwischte und wieder in den Schoß legte[6]. Bei Hofe angenehme Gelehrte erhielten Pension; es wurden dafür zwei Rubriken geführt: 1. Juristen (fuqahâ), 2. Theologen ('ulamâ). Die dritte und wohl bestbezahlte Klasse war die eines Tischgenossen (nadîm) der Majestät. Man konnte auch alle drei Pensionen zusammen beziehen, das machte dann 300 Dinare monatlich und freie Wohnung[7]. Der Philologe Ibn Duraid (gest. 321/933) bekam von al-Muqtadir monatlich 50 Dinare, als er mittellos nach Bagdâd kam[8], der tür-

[1] Tha'âlibî Kit. 'Umad el-Mansûb, ZDMG VI, Dienstags und Freitags war keine Schule (Ibn al-Mu'tazz II, 1; Abulqâsim LVII. Für die spätere Zeit: Alif Bâ I, 208; Madchal, II, 168). Die Kinder schrieben auf Tafeln mit Kreide (Muq., 440). Gezüchtigt wurde mit Riemen (Jat., II, 63). [2] Ǧâhiz Bajân, I, 151. [3] Jâq. Iršâd, I, 122. [4] Jâq. Iršâd, II, 144. [5] Kit. al-'ujûn wal-hadâ'iq, Berlin, fol. 125b. [6] Baihaqî ed. Schwally, S. 620. [7] Fihrist, S. 51. [8] Wüstenfeld, AGGW 37, Nr. 92.

kische Philosoph al-Fârâbî (gest. 339/950) von Saifeddaulah, dem Herrn Aleppos, täglich einen Dirhem und begnügte sich damit[1]. Daß ein Gelehrter irgendein anderes Geschäft oder Handwerk betrieb, ist in dieser Zeit nur noch selten zu lesen. Der Sibgî (gest. 344/955) verkaufte Farben; in seinem Laden trafen sich alle Traditionisten[2]. Er vermachte dann dieses sein Haus, „das Haus des Gesetzes" (dâr as-sunnah), einem Gelehrten als Lehrhaus (madrasah) mit dafür gemachten Stiftungen[3]. Gelehrter und reicher Kaufmann zugleich war Di'liğ (gest. 351/962), der 300 000 Dinare (3 Millionen Mark) hinterließ. Er schickte einmal einem Kollegen sein Buch und hatte zwischen je zwei Blätter ein Goldstück gesteckt. Er pflegte zu sagen: Nichts ist in der Welt wie Bagdâd, nichts in Bagdâd wie die Qatî'ah, nichts in der Qatî'ah wie der Derb Abîchalef, nichts im Derb Abîchalef wie mein Haus[4]. Ein anderer lebte in Altkairo nur von seinem Schneiderhandwerk. Er nähte jede Woche einen Rock (qamîs) für einen Dirhem und zwei Dâniqs, aß und kleidete sich daraus und nahm von keinem auch nur einen Trunk Wasser als Unterstützung[5]. Ein anderer kairenischer Gelehrter (gest. 494/1101) lebte davon, daß er den Vornehmen die Prunkkleider (chal') verkaufte[6]. Aber einer der größten Philologen seiner Zeit, der Mutarriz (gest. 345/956), litt zeitlebens Not, da ihn die Beschäftigung mit der Wissenschaft hinderte, sich seinen Unterhalt zu erwerben[7]. Und der berühmte Philologe Ibn Fâris (gest. 369/979) nennt den Dirhem den besten Arzt seiner Krankheit und wünscht sich 1000 Dinare, daß ihm die dummen Köpfe dienen[8].

Am Ende unserer Zeit endlich wurde der muhammedanische Gelehrte geheimratsfähig; der jüngere Isfarâ'înî in Nîsâbûr (gest. 418/1027) war der erste seinerZunft, der einenTitel erhielt: Rukneddin „Säule der Religion"[9]. Damals taucht auch, nur als Ehrenname, der später wichtige Titel Šaich ul-islâm auf, und zwar gleich in doppelter Auflage, indem sowohl die Aš'ariten als die Konservativen Persiens ihren Haupttheologen damit ehrten[10].

Die Professorenbilder der Witzblätter fehlen auch nicht. Die Grammatiker Tha'lab und al-Mubarrad pflegten so übereinander

[1] Abulfidâ, Annalen, Jahr 339. [2] es-Subkî, II, 168. [3] Ibid, III, 66. [4] es-Subkî, II, 222. [5] es-Subkî, II, 102. [6] es-Subkî, III, 297. [7] Abulfidâ, Annalen, Jahr 345. [8] Jâq. Iršâd, II, 9. [9] AGGW. 37, Nr. 316. Schon ein im Jahre 356/966 gestorbener Gelehrter, der am Hofe von Buchârâ in größtem Ansehen „über den Wesieren" stand, war mit „Großer Meister" (šêch ğelîl) angeredet worden (es-Subkî, Tab. II, 86). [10] es-Subkî, III, 47, 117.

herzuziehen, daß die Hörer entzückt von der Vorlesung des einen in die des anderen liefen[1]. Ein anderer rühmte sich einmal: Ich habe noch nie etwas vergessen und fuhr fort: Sklave, reich mir meinen Schuh! Da sprach der: Du hast ihn ja am Fusse![2] Der berühmte Philologe Ibn Châlûjah war ein gelehrter Rüpel; er schlug in einer Gesellschaft des Fürsten Saifeddaulah den Dichter Mutenabbî mit dem Hausschlüssel ins Gesicht, daß er blutete[3]. Und Naftawaihi war ebenso berühmt wegen seiner Gelehrsamkeit als berüchtigt wegen seiner Unsauberkeit und übeln Geruches. Dem Lexikographen Ǧauharî (gest. um 390/1000) war seine Arbeit in den Kopf gestiegen. Nachdem er sein Wörterbuch bis zum Buchstaben dâd diktiert hatte, ging er in die alte Moschee von Nîsâbûr, stieg auf das Dach und rief: Ihr Leute, ich habe im Diesseits etwas geleistet, wie noch kein Mensch; jetzt will ich für das Jenseits etwas machen wie noch niemand! Er band sich zwei Türflügel mit einem Strick unter die Arme, stieg auf einen erhöhten Punkt der Moschee und gedachte zu fliegen. Er fiel aber zu Boden und starb[4].

13. Theologie.

Im 4./10. Jahrhundert hatte die muhammedanische Theologie ihr größtes Erlebnis, die Befreiung von der Jurisprudenz, deren Magd sie bis dahin gewesen war. Noch im 3./9. Jahrhundert haben alle kirchlich anerkannten theologischen Werke kanonistisches Interesse. Das Verdienst an der Wendung gebührt einmal den Muʿtaziliten, die schon das ganze 3./9. Jahrhundert hindurch rein theologische Fragen gestellt und jetzt die Gegner zur Beantwortung gezwungen hatten. Sie waren überhaupt die erste muhammedanische Partei, die keinerlei juristische Neigungen hatte, und noch im 4./10. Jahrhundert ist sie von den 5 großen Gruppen, in die der damalige Islâm eingeteilt wurde: Sunnah, Muʿtazilah, Murǧi'ah, Šîʿah und Châridschiten[5], die einzige rein dogmatische (Kelâmijjah)[6]. Sie gaben die einzelnen gesetzlichen Bestimmungen (furûʿ) vollkommen frei und lehrten, darin dürfe jeder berufene Rechtsfinder (muǧtahid) sein eigenes Recht haben[7].

[1] Jâq. Iršâd, II, 149. [2] Jâq. Iršâd, VI, S. 209. [3] Ibn Challikân ed. Wüstenfeld, I, 65. [4] Jâqût Iršâd, II, 269. [5] Z. B. Ibn Hazm, II, 111. [6] Muq., S. 37. [7] Muq., S. 38; Ahmed ibn Jahjâ ed. Arnold, S. 63.

So gab es Mu'taziliten in den Reihen jeder juristischen Schule, sogar bei den „Traditionisten" (ashâb el-hadîth), die man gewohnt ist, als die geborenen Feinde der Scholastiker anzusehen[1]. Zweitens waren die Sûfîs ausgesprochene Gegner alles Juristischen. Ihre Verachtung gegen die Jurisprudenz ('ilm ed-dunjâ), für sie die Weltweisheit, konnten sie nicht scharf genug ausdrücken. Der Makkî (gest. 386/996) z. B. braucht dafür ein angebliches Wort Christi: „Die schlechten Gelehrten sind wie ein Stein, der in die Mündung eines Wässerungsgrabens gefallen ist. Er selbst kann das Wasser nicht trinken, noch läßt er es durch in das Feld. So sind die Weltgelehrten: sie sitzen auf dem Weg zum Jenseits, kommen selbst nicht hinein und lassen auch die Knechte nicht zu Gott gehen. Oder wie die getünchten Gräber, außen besorgt, innen voller Totenbeine[2]." Die Sûfîs haben auch hierin gesiegt; im nächsten Jahrhundert erklärt der Gazâlî, der Vater der späteren muhammedanischen Orthodoxie, die Jurisprudenz für etwas Weltliches, Untheologisches[3]. Es gab natürlich auch Strömungen unter den Sûfîs, die überhaupt alle Wissenschaft verpönten. Ibn Chafîf (gest. 371/981) mußte sein Tintenfaß in der Brusttasche und das Papier im Hosenbund vor den Brüdern verstecken[4]. Man hat da wieder einmal die Gnosis, die innere Erkenntnis, dem Wissen, der Theologie, gegenübergestellt. „O Wunder, wie sollte der, welcher von dem Haare an seinem Leibe nicht weiß, wie es wächst, schwarz oder weiß, wie sollte der den Schöpfer der Dinge erkennen?" So hat der Hallâǧ (gest. 309/922) über die Wissenschaft gespottet[5]. Anderwärts erzählte er: „Ich sah einen Sûfîvogel mit zwei Flügeln, der erkannte meine Sache nicht, solange er flog. Und er fragte mich nach der Reinheit (safâ), da sprach ich zu ihm: Schneide deine Flügel mit der Schere der Selbstvernichtung ab. Sonst kannst du mir nicht folgen. Er aber sagte: Ich brauche sie zum Fliegen. Eines Tages fiel er in das Meer des Verstandes und ertrank[6]." Andere dagegen, wie der Ǧunaid (gest. 298/910), haben die Theologie ('ilm) ausdrücklich über die Gnosis (Ma'rifah) gestellt[7], und in praxi weisen die Listen z. B. der schâfi'itischen Gelehrten eine Menge Sûfîs auf. Die sûfische Theologie ist sogar die weitaus wichtigste und erfolgreichste, weil die stärksten religiösen Kräfte bergende Bewegung in der Wissenschaft jener Zeit. Sie

[1] Muq., S. 439. [2] Makkî, S. 141. [3] Goldziher, Zâhiriten, S. 182 [4] Amedroz, Notes on some sufi lives, JRAS 1912, S. 554. [5] Kit. et-tawâsîn ed. Massignon, S. 73. [6] Kit. et-tawâsîn ed. Massignon, S. 30. [7] Massignon, a. a. O., S. 195.

hat im 3./9. Jahrhundert und 4./10. Jahrhundert dem Islâm die drei Lehren gegeben und eingeprägt, die heute noch die bei weitem wichtigsten und wirkungsvollsten seines religiösen Lebens sind: Das zuversichtliche Gottvertrauen, die Heiligen und die Muhammedverehrung[1]. Die seit alter Zeit als religiöse Pflicht jedem gläubigen Manne und jeder gläubigen Frau[2] auferlegte Beschäftigung mit Koran und Tradition blühte weiter, aber jetzt bildete auch hier das 4./10. Jahrhundert die moderne Praxis aus, indem es anfing, die Fähigkeit, eine Überlieferung weiterzugeben vom persönlichen Verkehr, ja sogar von einer speziellen schriftlichen Erlaubnis unabhängig zu machen[3], und damit an die Stelle des altertümlichen Herumreisens bei den einzelnen Traditionsinhabern das Bücherstudium setzte. So konnte Ibn Jûnus es-Sadafî (gest. 347/958) Haupt der Traditionisten Ägyptens werden, obgleich er nicht reiste und niemanden außerhalb Ägyptens hörte[4]. Doch hatte es gute Weile, bis neben dem Kaufmann und Beamten der traditionsjagende Gelehrte seltener auf den Straßen umherzog und in den Gasthäusern einkehrte; im Jahre 395/1005 starb Ibn Mandah, der „Beschließer der Rahhâlîn", d. h. der berühmteste unter denen, welche das Reich durchstreiften, um Tradition zu hören. Er sammelte 1700 Traditionen und brachte 40 Kamelsladungen Bücher heim[5]. Abû Hâtim von Samarqand (gest. 354/965) hörte gegen tausend Lehrer von Taschkent bis Alexandria[6], ein afganischer Gelehrter (gest. 429/1037), über 1200[7]. Immerhin hat der berühmte Gazâlî, für die kommenden Jahrhunderte der wichtigste Theologe, sehr wenig Studienreisen gemacht: Von seiner Vaterstadt Tûs aus hörte er im Norden, in Ǧurǧân, und studierte dann in Nîsâbûr, der großen Universitätsstadt seines Landes. Das war alles. Wie schwankend die Ansichten darüber im 4./10. Jahrhundert noch waren, zeigt am klarsten des Samarqandî Bustân el-'ârifîn, S. 18ff. Ein Abbild des Kampfes ist es auch, daß der Naubachtî den bekannten Abulfaraǧ al-Isfahânî, den Verfasser des Kitâb al-Agânî (gest. 356/967), bei dem auch der

---

[1] Siehe Kap. „Religion". [2] Samarqandî, Bustân al-'ârifîn a. R. von tanbîh el-gâfilîn, Kairo 1304, S. 3. [3] Goldziher, Muh. Studien, II, 190ff. Doch nennt der Nawawî einige Gelehrte, die schon im 2./8. Jahrhundert die schriftliche Überlieferung für gültig hielten; selbst die kanonischen Sammlungen bringen ziemlich häufige Beispiele derartiger Weitergabe. JA., 1901, S. 226. [4] Sujûtî, Husn al-muhâdarah, I, 164. [5] Zarqânî, I, 230; Goldziher, Muh. Studien, II, 180. [6] es-Subkî, Tabaqât, II, 14. [7] es-Subkî, III, 114.

berühmte Dâraqutnî Überlieferungen hörte, den größten Lügner nannte, „weil er auf den Buchhändlermarkt zu gehen pflegte, der belebt und voll von Büchern war; dort kaufte er ein gutes Stück von den Handschriften zusammen, brachte sie nach Hause und es stammten alle seine Zitate daher[1].“ Noch immer waren Überlieferer weitaus die wichtigsten Gelehrten; sie zählten zu den bedeutendsten Männern des Reiches, ihren Tod melden die Chroniken treulich neben den wenigen Auserlesenen, und man erzählt abenteuerliche Geschichten von ihrer Gedächtniskraft. ʿAbdallâh ibn Sulaimân (gest. 316/928) ging von Bagdâd aus, wo er so berühmt war, daß er im Hause des Wesiers ʿAlî ibn ʿIsâ Vorträge hielt und ihm die Regierung eine Kanzel (minbar) errichtete, nach Siǧistân. Ein Buch hatte er nicht mitgenommen; aus dem Kopfe diktierte er 30 000 Überlieferungen. Die Bagdâder meinten, er halte die Leute zum Narren und sandten einen Kurier (faiǧ) hin, den sie für sechs Dinare gemietet hatten. Er schrieb bei ʿAbdallâh nach, kam zurück, und es stellte sich heraus, daß nur sechs Überlieferungen zu beanstanden waren, davon nur drei falsch[2]. Ibn ʿUqwah (gest. 332/943) rühmte sich, 52 000 mit ihren Autoritäten im Kopf zu haben[3]. Der Qâdî von Mosul, der im Jahre 355/966 starb, soll 200 000 auswendig gewußt haben[4]. Und in Ägypten starb 401/1010 ein Gelehrter, der eine 87 Ellen lange Rolle besaß, auf beiden Seiten mit den Anfängen der von ihm gewußten Traditionen beschrieben[5]. Die Theologen erzählen stolz von dem Dichter Hamaḏânî (gest. 398/1007), der sehr eingebildet darauf war, daß er nach einmaligem Hören hundert Verse auswendig hersagen konnte. Der habe verächtlich auf die Ehrfurcht der Leute vor dem „Behalten“ (Hifz) der Tradition geredet. Da schickte ihm einer einen Abschnitt Traditionen und gab ihm eine Woche Zeit, sie auswendig zu lernen. Nach der Woche schickte der Dichter ihm das Heft zurück: „Wer kann denn das behalten: Muhammed Sohn des x und Ǧaʿfar Sohn des x nach dem x, und dann wieder verschiedene Namen und Ausdrücke[6].“ Zu welcher Fixigkeit das Überliefern gesteigert war, zeigt die Tatsache, daß der Chatîb in Mekkah den ganzen langen Sahîh des Buchârî in fünf Tagen — allerdings bei einer Dame — hörte[7]. Die beiden

[1] Ta'rîch Bagdâd ed. Krenkow. JRAS., 1912, S. 71. [2] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 36a; es Subkî, II, 230. [3] Ibn al-Ǧauzî, fol. 72b. [4] Goldziher, Muh. Studien, II, 200. [5] Sukkardân a. R. des Michlât, S. 185. [6] es-Subkî, III, 66f. [7] Jâq. Iršâd, I, 247. Bei der berühmten Karûnah aus Merw, die auch Ibn Baškuw., I, 133 genannt wird.

größten Namen der Traditionswissenschaft dieses Jahrhunderts sind Abulhasan ʿAlî al-Dâraqutnî (gest. 385/995) und al-Hâkim von Nîsâbûr (gest. 405/1014), die dann im nächsten Jahrhundert der Chatîb al-Bagdâdî (gest. 463/1071) ablöste. Ihr Thema war ihnen durch die im 3./9. Jahrhundert abgeschlossenen Traditionssammlungen mit ihren Abgrenzungen und Widersprüchen gegeben. Man tat die Arbeit durch Abfassung neuer Sammlungen — so schrieb der Dâraqutnî ein Sunanbuch und half dem ägyptischen Wesier Ǧaʿfar ibn el-Fadl, der theologischen Ehrgeiz hatte, gegen schweres Geld einen Musnad verfertigen[1], oder durch „Nachträge" (istidrâk und mustadrak) — z. B. wie der des Dâraqutnî und der des Hâkim, die beide der Ansicht waren, daß den Klassikern viel gutes Material entgangen sei —, oder durch Parallelberichte nach anderen Gewährsmännern (mucharraǧ oder mustachraǧ), wie sie fast jeder bessere Traditionist des 4./10. Jahrhunderts gesammelt hat[2]. Eine eigene Literatur entstand in diesem Jahrhundert, die nur über die mißverständlichen Lesarten (tashîfât) arbeitete, auch darüber haben sowohl der Dâraqutnî als der Chatîb geschrieben[3]. Die kritische Arbeit an der Überlieferung hatte sich von Anfang an mit den einzelnen Autoritäten beschäftigt (maʿrifat riǧâl el-hadîth), mit der Feststellung ihrer Namen und ihrer Beurteilung als „zuverlässig"(thiqât) oder„schwach"(duʿafâ) dann mit der Theorie dieser Bewertung, d. h. der einem vollwertigen Ueberlieferer nötigen Eigenschaften (maʿrifat el-ǧarh wat-taʿdîl); das erste Werk dieser Art soll Jahjâ ibn al-Kattân (gest. 198/914) verfaßt haben[4]. Nach der Zusammenstellung der klassischen Werke nahm man nun besonders die darin genannten Autoritäten unter die Lupe und schrieb Bücher über die Überlieferer der zwei Sahîhe usw. Die Forderung der lückenlosen Verzahnung der Überlieferer[5] führte dann von der Biographie und der Wertung des Einzelnen zu einer ganzen Geschichte dieser Zeugen. So entstanden die „Chroniken" (tawârîh) des 3./9. Jahr-

---

[1] Jâq. Irâd, IIʿ 408. Neue Sahîhe haben hauptsächlich die Schüler Muslims geschrieben; z. B. Abû Hamîd (gest. 325) und Abû Saʿîd (gest. 353). es-Subkî, Tabaqât II, 97f. [2] Goldziher, Muh. Studien, II, 257, 273. Dâraqutnîs Nachfolger werden bei en-Nawawî zu Muslim, I, 17 genannt. [3] Goldziher, Muh. Studien, II, 241; Nawawî, Taqrîb trad. Marçais, JA 1901, 18, S. 115f. [4] Marçais, Le Taqrîb de en-Nawawi, JA, 1900, 16, S. 321. [5] Sie soll zuerst von dem Šâfiʿî (gest. 204) erhoben worden sein (Ibn ʿAbd el-Barr, gest. 463; bei Marçais a. a. O.).

hunderts wie die des Buchârî (gest. 256/870), das nach Zeit und Ort zusammengestellte „Große Buch der Generationen" des Ibn Sa'd (gest. 230/845) und die sogen. „Stadtgeschichten" des 3./9. und 4./10. Jahrhunderts, die ihre Krönung in der Geschichte Nîsâbûrs von al-Hâkim (gest. 406/1015) — sie soll noch ausführlichere Lebensbeschreibungen als der Chatîb gebracht haben[1] —, dem Ta'rîch Isfahân des Abû Nu'aim (gest. 430/1038) und dem Ta'rîch Bagdâd des Chatîb (gest. 463/1071) fanden. Auf welche Finessen diese kritische Technik kam, zeigen die Schriften des Chatîbs: „Über die Väter, welche nach ihren Söhnen überliefern" und „das Buch der Prophetengenossen, die nach der darauffolgenden Generation überliefern[2]." Diese biographischen Kenntnisse erfreuten sich damals der höchsten Schätzung. Der Qâdî Abû Hâmid aus Merw (gest. 362/972), berühmt als Lehrer des großen Schriftstellers Abû Hajjân at-Tauhîdî, hielt die Biographien für „das Meer der Entscheidung und die Rüstkammer des Qâdîs"; er behauptete, die Findigkeit der Juristen richte sich nach ihrer Kenntnis[3]. Am allermeisten wurde am Chatîb bewundert, wie schlagfertig er aus dem Anachronismus der Unterschriften die Unechtheit einer Urkunde nachweisen konnte[4]. Im 4./10. Jahrhundert hat der Karâbîzî (gest. 378/988) dasjenige Werk über die Namen und Zunamen der Überlieferer geschrieben, das für alle Zeiten als das beste galt[5]. Früher waren geschichtliche Studien bei den Theologen so anrüchig gewesen, daß Ibn Ishâq (gest. 151/767) einen Schüler, der Geschichte trieb, spöttisch gefragt haben soll: „Wer war denn eigentlich der Fahnenträger Goliaths[6]?" Jetzt aber nennt der Zingî als Traditionskollegien, die er zu Beginn des 4./10. Jahrhunderts hörte, nur historische, wie die Geschichte des Mubajjidah, den Tod des Hagar (ibn 'Adî), des Schî'itenführers, das Buch der Schlacht von Siffîn, das Buch von der Kamelsschlacht[7]. Später hat sich der Wind abermals gedreht, der Nawawî wirft dem Ibn 'Abd el-Barr (gest. 463/1071) vor, er habe sein Buch dadurch verdorben, daß er darin Nachrichten der Historiker Raum gab[8].

Auch die Theorie der Ueberlieferungskritik ist im 4./10. Jahrhundert eifrig ausgebildet worden; sie hat von dieser Zeit ihre Terminologie empfangen. Ibn Abî Hâtim al-Râzî (gest. 327/939)

---

[1] es-Subkî, Tabaqât, I, 173. [2] Jâq. Iršâd, I, 248. [3] es-Subkî, Tabaqât, II, 83. [4] Jâq. Iršâd, I,249. [5] Marçais zum Taqrîb des Nawawî, JA., 1901, 18, S. 133. [6] Goldziher, Muh. Stud., II, 207. [7] Wuz., S. 202. [8] Taqrîb, JA., 1901, 18, S. 123.

hat die Stufenleiter der Prädikate für die Überlieferer gezimmert (thiqah „zuverlässig“, mutqin „genau“, thabt „solid“, huǧǧeh „Autorität“, ʿadl hâfiz „richtiges Gedächtnis“, dâbit „sicher“, sadûq „aufrichtig“, mahalluhu essidq „zur Aufrichtigkeit neigend“, lâ ba’s bihi „nicht bedenklich“[1]). Der Chattâbî (388/998) soll zuerst die drei Hauptklassen der Überlieferung festgestellt haben: vollkommen (sahîh), gut (hasan) und schwach (daʿîf), der Dâraqutnî (gest. 385/995) hat den taʿlîq definiert, und der Hâkim (gest. 405/1015) hat die „Einleitung zur Traditionswissenschaft“ (usûl el-hadîth) als selbständige Wissenschaft auf die Beine gestellt, im großen und ganzen so, wie sie heute noch ist, so daß auch auf diesem Gebiete die späteren Jahrhunderte zu der Arbeit des 4./10. Jahrhunderts nur Nebensächliches hinzufügen konnten. Sogar die äußere Form der Behandlung, die Einteilung in eine Menge „Sorten“ (anwâʿ) hat man seit al-Hâkims Zeiten beibehalten[2], und die Übung der Schreiber, dem eine Überlieferung beschließenden Kreis erst nach der Kollation den Punkt in die Mitte zu setzen, stammt von ihm[3].

Die zweite Rolle in der theologischen Welt spielen die Koranleser (muqri’ûn). Der Muqaddasî verfehlt nicht, bei jeder Provinz anzugeben, welche Leserschule dort herrscht, die Leute selbst aber liebt er offenbar nicht sehr; Habsucht, Päderastie und Disziplin nennt er ihre Hauptmerkmale[4]. Auch dieses Gebiet wurde um das Jahr 300/912 kanalisiert, von Ibn Muǧâhid[5]. Darum gab es um seine Zeit erregte Kämpfe über den wahren Text; die Regierung schuf sogar Märtyrer, so wurde Ibn Šanabûđ (gest. 328/939) vom Wesier Ibn Muqlah gepeitscht und mußte 6 verschiedene Varianten in der Koranlesung folgendermaßen widerrufen: „Es sagt Muhammed ibn Ahmad ibn Ajjûb: „Ich hatte Buchstaben gelesen, welche dem auf ʿOthmân zurückgeführten Buche, dessen Lesung die Gefährten des Gesandten Gottes angenommen haben, zuwiderlaufen. Es ist mir jetzt klar geworden, daß das ein Fehler war. Ich tue darob Buße und sage mich davon los, da das Buch ʿOthmâns die Wahrheit ist, welcher man nicht widerspre-

---

[1] en-Nawawî, Taqrîb, JA., 1901, 17, S. 146; Goldziher, Muh. Studien, II, S. 142. [2] en-Nawawî, JA., 1900, 16, S. 330 ff. In Anwâʿ eingeteilt hat schon Ibn Hibbân (gest. 354), daselbst, S. 487, Anm. 1. [3] Nawawî, JA., 1901, 17, S. 528. [4] Muq., S. 41. [5] Gestorben 334/945. Hatte starken Bart und großen Schädel. Er las, wie das Volk glaubte, noch im Grabe weiter den Koran (Ibn al-Ǧauzî, Muntazam, fol. 56a).

chen und nicht zuwiderlesen darf[1]. Doch hinterließ er Schüler, von denen einer Šanabûḏî genannt wurde und als angesehener „Leser“ erst 387/997 starb[2]. Seine und der anderen Varianten sind uns erhalten und von der größten Harmlosigkeit. Man mußte hier aber alles sehr ernst nehmen; das Dogma vom Worte Gottes verpflichtete dazu. Der im Jahre 354/965 gestorbene Theologe al-ʿAttâr vertrat in einem exegetischen Werke einige von der offiziellen Redaktion abweichende Lesarten und hielt sich nur an den Konsonantentext; in der Punktation sei alles, was im klassischen Arabischen einen Sinn gebe, erlaubt. Er wurde bei der Regierung denunziert, vor die Juristen und „Leser“ zitiert und tat Buße. Seine Absage wurde schriftlich niedergelegt und von allen unterschrieben. Trotzdem soll er seine Privatlesungen bis zu seinem Tode beibehalten und seinen Schülern weitergegeben haben[3]. Noch einmal — im Jahre 398/1008 — tauchte ein Koran auf, der von der offiziellen Redaktion abwich und sich als das Exemplar des berühmten Dissenters Ibn Masʿûd ausgab. Es wurde von den Qâdîs verbrannt, dann erschien aber um Mitternacht ein Mann und fluchte den Verbrennern des Korans. Er wurde getötet[4]. Analog den vier Rechtsschulen verdrängten im 4./10. Jahrhundert die sieben kanonischen Leseschulen die meisten abweichenden Lesungen[5]; auch das Herausgreifen von acht Leseschulen ist das Werk dieses Jahrhunderts[6].

Daß man den Koran erkläre, verstand sich im 4./10. Jahrhundert durchaus nicht von selbst. Der Tabarî erzählt, in alten Zeiten sei ein Frommer an einem Orte vorbeigekommen, wo der Koran ausgelegt wurde, da habe er dem Lehrer zugerufen: „Es wäre Dir besser, man schlüge Tamburin auf Deinem Hintern, als daß Du hier sitzest[7].“ Und nach dem Samarqandî habe ʿOmar bei einem Manne einen Koran gesehen, worin bei jedem Verse eine Erklärung stand; da habe der Chalife eine Schere verlangt und ihn zer-

[1] es-Sûlî, Aurâq, Paris, fol. 52; Fihrist, S. 31; Jâq., Iršâd, VI, S. 300ff; Nöldeke, Gesch. d. Korans, S. 274. [2] Sujûtî de interpretibus Corani ed. Meursinge, S. 37; Misk., V, 447; Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 54a. [3] Ibn al-Ǧauzî, fol. 98a; Jâq. Iršâd, VI, 499. [4] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 152b; es-Subkî, Tabaqât, III, 26. [5] Nöldeke, Gesch. des Korans, S. 275; Fihrist, S. 31ff; Samarqandî, Bustân al-ʿârifîn, S. 73. [6] Nöldeke, Geschichte des Korans, S. 299. Ein im Jahre 333 gestorbener ägyptischer Theologe schreibt über den Unterschied der sieben Leseschulen; ein im Jahre 401 gestorbener Landsmann über die acht. Sujûtî, Husn al-Muhâdarah, I., 232, 234. [7] Tafsîr, S. 30.

schnitten[1]. Der Philologe el-Asma'î z. B. soll aus frommer Scheu nie etwas, das im Koran oder der Tradition stand, erklärt haben, nicht einmal solche Wörter und Redensarten, die Analogien und Etymologien in den beiden hatten[2]. Der Tabarî weiß zwar auch Beispiele dafür anzuführen, daß „Prophetengenossen", vor allem Ibn 'Abbâs, schon Koranerklärung getrieben haben[3], doch beweist seine Polemik S. 26ff., daß die Partei derjenigen, welche sie durchaus ablehnten, sehr stark war. Schließlich muß ein Ausspruch des Propheten: „Wer nach eigener Einsicht über den Koran spricht, der kommt in die Hölle zu sitzen", den Kompromiß bringen. Jede Koranerklärung müsse auf den Propheten zurückgehen, und dürfe kein eigenes Urteil bringen. Dazu kämen nur noch die sprachlichen Erläuterungen (S. 27). Daß man übrigens trotz dieser Einschränkungen in einer Koranerklärung bei einiger Gewandtheit vieles sagen kann, was eigentlich nicht hinein dürfte, beweist Tabarîs eigener Kommentar[4], der gerade wegen seiner Verbindung von Tradition und Erkenntnis gerühmt wird[5]. Der sonst äußerst liberale Samarqandî führt hier eine sehr bestimmte Sprache, verwirft, er der Hanefit, ebenfalls jede wissenschaftliche Erklärung (ra'j). In der Koranerklärung seien höchstens erläuternde Traditionen beizubringen, also die Form, in welcher das Kapitel Koranerklärung bei Buchârî und Muslim abgefaßt ist, und wie sie die zweite Klasse der vom Sujûtî (de interpretibus Korani ed. Meursinge, Text S. 2) besprochenen Exegeten geübt hat. Dann läßt der Samarqandî noch philosophische Erklärungen zu, und die juristische Erörterung, um Gesetze und Vorschriften daraus abzuleiten[6]. Das Neue in der Koranerklärung dieses und des vorangehenden Jahrhunderts war die eifrige und sehr selbständige Mitarbeit der Mu'taziliten. Von ihrem Führer el-Gubbâ'î klagt sein Schwiegersohn, Schüler und Gegner al-Aš'arî, er habe in seinem Kommentar keinen einzigen Buchstaben von den alten Erklärern angeführt, sondern sich nur auf das, was ihm sein Herz und sein Dämon zuraunte, gestützt[7]. Demselben Aš'arî wieder weigerten sich aber die Orthodoxen in seiner tieferen Auslegung des Koranszu folgen, sie beharrten bei „zweifelhaften" Stellen auf der

---

[1] Bustân al-'ârifîn, S. 74ff. [2] Sujûtî, Muzhir, II, 204 (Goldziher, SWA, Bd., 72, S. 630). [3] Tafsîr, I, S. 26. [4] Z. B. I, 58, über die Gnadenwahl. [5] Sujûtî ed. Meursinge, S. 30. [6] Bustân el-'ârifîn, S. 75f. Wie weit der Samarqandî diesen Ansichten in seinem eigenen — handschriftlich noch vorhandenen — Korankommentar nachlebte, konnte ich mir nicht ansehen. [7] Spitta, el-Aš'arî, S. 128.

wörtlichen Erklärung[1]. Der mu'tazilitische Philologe 'Alî ibn 'Îsâ el-Rummânî (gest. 385/995) schrieb einen Korankommentar, daß der Sâhib ibn 'Abbâd auf die Frage, ob er auch eine Koranerklärung geschrieben, antwortete: 'Alî ibn 'Îsâ hat uns nichts übrig gelassen[2]. Einen Kommentar von 12 000 Blättern verfaßte der im Jahre 351/962 zu Bagdâd gestorbene Mu'tazilit Nakkâš[3], „der bei der Überlieferung log[4]"; einen von 120 Bänden schrieb Abû Bekr aus Edfu in Oberägypten (gest. 388/998)[5]. Er wurde erst im nächsten Jahrhundert von dem Mu'taziliten 'Abdesselâm el-Qazwînî (gest. 483/1090) überboten, der den Koran in 300 Bänden auslegte, davon sieben allein die Fâtihah behandelten[6]. Einen Begriff von der Methode dieser Schule gibt es, daß der Mu'tazilit 'Ubaidallâh al-azdî (gest. 387/997) in seinem Korankommentar 120 Ansichten über die Bedeutung des „Im Namen Gottes, des barmherzigen Erbarmers" zusammenstellt[7]. Da bis dahin keine muhammedanische Sekte sich über den Koran hinweggesetzt hatte, er für alle vielmehr das Hauptzeughaus war, das ihnen die Waffen für ihre Beweise stellen mußte, so mußte er wie alle heiligen Bücher viele exegetische Künste erdulden. Sûfiten und Schî'iten, berüchtigt als ashâb ta'wîlât, arbeiteten mit dem erprobten Mittel der Allegorie[8]. Die Schî'iten fanden überall persönliche Anspielungen: Unter der Kuh, die Gott den Juden zu schlachten befiehlt[9], sei die 'Â'isah verstanden; die Götzen Ǧibt und Tâgût[10] seien Mu'âwijah und 'Amr ibn el-'Âs[11]. Die wissenschaftlich gebildeten standen auf dem anderen Flügel wie Abû Zaid al-Balchî (gest. 322/934), der bei al-Kindî in Bagdâd Philosophie, Astronomie, Medizin und Naturwissenschaften studiert hatte und in seinem Briefe über die Zusammensetzung des Korans (nazm el-qur'ân) nur den platten Wortsinn berücksichtigte[12]. In seiner Untersuchung über die Allegorien kam er zu so negativen Resultaten, daß ein hochgestellter Qarmate ihm die bisher bezahlte

---

[1] Goldziher, ZDMG 41, S. 59 nach Ibn Chaldûn, Hist. Berb., I, 299. [2] Ahmed ibn Jahjâ ed. Arnold, S. 65; Sujûtî, Mufassirîn ed. Meursinge. [3] Fihrist, S. 33; Jâq. VI, 496. [4] Sujûtî ed. Meursinge, S. 30. [5] Sujûtî, Husn al-muhâdarah, I, 233. [6] Sujûtî de interpr. Corani ed. Meursinge, S. 19; es-Subkî, Tab. III, 230 redet sogar von 700 Bänden. [7] Sujûtî de interpret. Corani ed. Meursinge, S. 22. Der mu'tazilitischen Exegese kann ihr Feind Ibn Qotaibah nur Kleinigkeiten aufrupfen (Muchtalif el-hadîth, S. 80ff). [8] Goldziher, Zâhiriten, S. 132. [9] Sûre 2, 63. [10] Sûre, 4, 54. [11] Ibn Qotaibah Muchtalif el-hadîth, S. 84ff. [12] Iršâd, I, 148. Das Buch fehlt im Fihrist.

Pension entzog[1]. Auch die Philologie verlangte größere Reinlichkeit, war z. T. schon so weit gekommen, daß sie einen besonderen kirchlichen Sprachgebrauch von dem profanen absonderte[2], und die ganze Schule der Zâhiriten hatte als Hauptprogrammpunkt die wörtliche Auslegung der Rechtsquellen, also vor allem des Koran. Aber keiner von ihnen hat einen Korankommentar geschrieben, aus guten Gründen: die wörtliche Auslegung des Buches war für den Muslim damals wie für uns heute von sehr geringem Reiz.

Ein besonders heiß umstrittenes Feld waren die altarabischen, jüdischen und christlichen Legenden des Korans und der Tradition. Das war der Ort, wo die Theologie den Wundern gegenüberstand, sie kennt nur die vormuhammedanischen Propheten als eigentliche Wundertäter. So kommt es, daß der bedeutendste Korangelehrte seiner Zeit[3], der im Jahre 427/1036 gestorbene Ahmed eth-Tha'labî, als bedeutendstes Werk seine „Prophetengeschichten" verfaßt hat. Dem einen waren die Wunder seines Glaubens liebstes Kind, „er hörte lieber die Geschichten vom Kamel, das flog, als vom Kamel, das zog, und wollte eher von einem erlogenen Gesicht als von einer genauen Überlieferung wissen[4]"; der andere leugnet sie von vornherein, wieder andere verwandeln sie in eine willkürliche Allegorie[5]. Der berühmte Arzt al-Râzî (um 300/912) dagegen hat ein Buch geschrieben über die „Schwindeleien der Propheten", dessen Inhalt der Mutahhar nicht einmal zu erwähnen wagt, „so verderbe er das Herz, fahre ab mit der Frömmigkeit und vererbe Haß gegen die Propheten[6]." Die Kopulierung von Koran und „Vernunft" ergab dieselbe ergötzliche Mißehe wie bei den Exegeten des protestantischen Rationalismus. Der eine mußte um Gotteswillen darauf losdichten, wenn es ihn bekümmerte, daß in der Sintflut auch die unschuldigen Kindlein ertränkt wurden. Er behauptete dann, Gott habe 15 Jahre lang vorher jeglichen Mutterleib verschlossen, so daß das Schicksal nur schuldige Scheitel zu fassen bekam[7]. Ein anderer hielt die Arche Noahs nur für ein Sinnbild seiner Religion, und die 950 Lebensjahre, die der Koran diesem Propheten

---

[1] Fihrist, S. 138. [2] Goldziher, Zâhiriten, S. 134. [3] Sujûtî, Mufassirîn ed. Meursinge, S. 5. Schon der Abû Ragâ (gest. 335/946) hat ein Gedicht von 30.000 Versen über die Welt- und Prophetengeschichte gemacht (Abulmahâsin, II, 319; es-Subkî, II, 108). [4] Mutahhar ed. Huart, I, S. 4. [5] Mutahhar ed. Huart, III, S. 20. [6] ed. Huart IV, S. 113. [7] Mutahhar ed. Huart III, S. 19.

gibt, für die Lebensdauer seiner Predigt[1]. Ein anderer behauptet, die wunderbare Kamelin, welche dem Propheten Sâlih aus einem Berg herauskommt, sei nur ein Bild für einen besonders zwingenden Beweis; ein dritter meinte klüglich, der Prophet habe wohl das Kamel unter dem Berge verborgen gehabt und dann einfach hervorkommen lassen; ein vierter endlich kam auf den ebenfalls sehr beliebten Ausweg, „Kamelin" sei nur eine Bezeichnung für einen Mann und eine Frau[2]. Andere behaupteten, Abraham, der nach dem Koran in einem feurigen Ofen unversehrt blieb, habe sich mit einem bewahrenden Öle eingeschmiert und wies sogar auf ähnliche Kunststücke der Inder hin[3]. Aus den Vögeln Abâbîl, welche die gegen Mekkah anrückenden Abbessynier mit Steinwürfen zurücktrieben, machte eine überall verbreitete Erklärung, die Leute seien durch die Früchte Jemens, sein Wasser und seine Luft umgekommen[4]. Die „Quelle von geschmolzenem Erz", welche Gott dem Salomo fließen ließ[5], weise auf seine Bergbautätigkeit hin; der berühmte Wiedehopf, den er bei der Heeresmusterung vermißte[6], sei der Name eines Mannes; die redenden Ameisen[7] seien furchtsame, die Dämonen, die dem Salomo untertan, stolze, starke und kluge Menschen[8]. Die einzigen, außerkoranischen Wunder, mit denen sich die wissenschaftliche Theologie beschäftigt, sind die Muhammeds, die der Koran ausdrücklich leugnet, deren aber die Traditionssammlungen des 3./9. Jahrhunderts schon gegen 200 zählen. Auch diese Erzählungen wurden von den Rationalisten natürlich gedeutet; so seien die das Haus des Propheten umstellenden Feinde nicht wirklich, sondern nur in Wut und Haß blind geworden, so daß sie den Entrinnenden nicht sahen, und nicht der Teufel selbst sei im Rathause zu Mekkah wider den Propheten aufgetreten, nur ein teuflischer Mensch[9]. Unter den Gebildeten hatten selbst die guten Muslims, welche an diesen Wundern festhielten, dabei ein schlechtes Gewissen. Mutahhar el-Maqdisî schrieb im Jahre 355/966 seine „Schöpfung und Geschichte" eigens, um den Islam gegen die allzugläubigen Legendenerzähler und gegen die ungläubigen Zweifler zu verteidigen. Er wird nicht müde zu erklären, daß die Offenbarung und die sichere Ueberlieferung durchaus verbindlich für

---

[1] Mutahhar ed. Huart, III, 22. Zum ganzen Abschnitt s. Huart, le rationalisme musulmane au IV. siècle. RHR. Bd. 50, 1904. [2] Mutahhar, IV, 44. [3] Mutahhar, III, 56. [4] Mutahhar, III, 189. [5] Sûre, 34, 2. [6] Sûre, 27, 20. [7] Sûre 27, 18. [8] Mutahhar, IV, 112f. [9] Mutahhar IV, 163.

ihn sind. Gleichwohl merkt man ihm die Freude an, wenn er ein solches Wunder auch vor der Vernunft, der „Mutter aller Wissenschaften", rechtfertigen kann. Er antwortet denen, welche die von der Tradition gelehrte Himmelfahrt Henochs für unmöglich halten; es gebe ja noch viel Wunderbareres: die am Himmel schwebende Wolke und die am Himmel trotz ihrer Schwere stehende Erde[1]. Denen, welche bei der Jonasgeschichte die Möglichkeit leugnen, daß ein lebendes Wesen, im Leibe eines Tieres existieren könne, hält er vor, wie der Embryo im Mutterleibe lebe und atme[2] – Apologetenweisheit, die uns ganz bekannt vorkommt. Und einmal verrät er sein geheimes Wohlgefallen an der rationalistischen Ausbeutung und Vernatürlichung der prophetischen Wunder, indem er der Lehre eifrig beistimmt, daß dieselbe Erscheinung zu einer Zeit ein Wunder sein könne, zur anderen nicht, für ein Volk wunderbar, für das andere nicht usw.[3] Er führt sogar ganz ausdrücklich den Koran als ein solches relatives Wunder auf; gibt damit zu, daß in anderen Zeiten derartiges auch für Menschen erreichbar sei und streift so an Behauptungen, welche der Muslim nur mit Grausen von den verruchtesten Ketzern weitererzählt.

Der Prophet soll verheißen haben: „Gott wird zu Anfang jedes Jahrhunderts einen Mann aus meinem Hause senden, der ihnen ihre Religion klar macht." Die späteren Gelehrten haben eine Liste dieser „Erneuerer" (muǧaddidûn) aufgestellt, von denen jeder am Anfang seines Jahrhunderts gestorben sein muß. Um das Jahr 400/1010 hat man die Wahl zwischen drei Kandidaten, die alle gleich unbedeutend sind; für 300/912 kommt im Ernste nur der Aš'arî (gest. 324/936) in Betracht[4]. Das deutet auf eine Armut in der kirchlichen Theologie hin; die kraftvollen Geister standen damals durchweg in den Reihen der Mu'taziliten, von denen alle Probleme kamen. Sie standen ebensowenig wie die damalige Šî'ah der Sunnah als Sekte gegenüber; das kam erst im 5./11. Jahrhundert[5]. Im 4./10. war ihr Gegensatz zur Majorität der Gläubigen noch ein rein theologischer, wie der der Sûfîs[6]. Im Ritus hielten sie sich meistens zu den orthodoxen

[1] Mutahhar, III, 14. [2] Mutahhar, III, 116. [3] Mutahhar, IV, 164. [4] Goldziher, Zur Charakteristik es-Sujûtîs SWA., Bd. 69, S. 8ff. Man war auch verschiedener Ansicht darüber, ob es für jedes Jahrhundert nur einen einzigen „Erneuerer" gebe, oder für jedes Fach einen. Der Ḏahabî war der letzteren Ansicht und setzte an die Spitze des 4. Jahrhunderts den Ibn Suraiǧ in der Jurisprudenz, den Aš'arî in der Theologie (usûl ed-dîn) und den Nesâ'î in der Tradition (es-Subkî, Tabaqât II, S. 89). [5] Ibn Hazm Milal, II, 111. [6] Mutahhar, I, 13.

Schulen, doch gab es auch schî'itische Mu'taziliten wie die Zaiditen, auch außerhalb davon 'alidische wie der Dâ'î Abû 'Abdallâh — ein Schüler des Abû 'Abdallâh el-Basrî[1] —, berühmte schî'itische Mu'taziliten sind ferner der Râwendî und der Philologe Rummânî (gest. 384/994)[2]. Ihre Meister waren fast durchweg in Babylonien eingewanderte Perser oder saßen in Isfahân; der Gubbâ'î (gest. 303/915) hat sogar einen Korankommentar auf persisch geschrieben[3]. Ihr Hauptthema war die Theologie im engeren Sinne, im Anfang namentlich das Verhalten Gottes zum Guten und Bösen auf der Welt, d. h. die Prädestinationslehre, die für ihre zarathustrisch beeinflußten Gehirne von dem größten Interesse war. Gerade den Magiern gegenüber soll der richtunggebende Mu'tazilitenführer der ma'mûnischen Zeit, Ibn al-Huḏail el-'Allâf, seine größten dialektischen Triumphe gefeiert haben[4]. Und am Ende des 3./9. Jahrhunderts stellte die Mu'tazilah den bedeutendsten Verfechter dualistischer Ansichten, den Ibn al-Râwendî, der dann aus den eigenen Reihen heraus am heftigsten bekämpft und schließlich der Regierung denunziert wurde[5]. Im 4./10. Jahrhundert wenigstens in Isfahân[6] entgingen die Mu'taziliten so wenig wie die Sûfis dem Schicksal, an 'Alî als ihren Gründer angehängt zu werden[7]. Der Chwârezmî nennt gar den ebenfalls von den Sûfîs annektierten Kirchenvater Hasan von Basrah den Mann, an dem sie mit der gleichen Verehrung hängen, wie die Šî'ah an 'Alî, die Zaiditen an Zaid und die Imâmiten am Mahdî[8]. Erratische Blöcke der gnostischen Spekulation liegen auch herum, so die Lehre von der ersten Schöpfung und dem Logos demiurgos[9]. Im 4./10. Jahrhundert „beschäftigten sich mit Prädestination und Sünde nur noch wenige, ihre Hauptarbeit galt der Einheit Gottes und seinen Eigenschaften“[10]. Diese Erweiterung geschah wohl nicht ohne Ein-

---

[1] Ahmed ibn Jahjâ, Kit. el-milal ed. Arnold, S. 63. [2] Sujûtî Mufassirîn ed. Meursinge, S. 74. [3] Spitta, el Aš'arî, S. 87. [4] Ahmed ibn Jahjâ ed. Arnold, S. 26f. [5] Ahmed ibn Jahjâ ed. Arnold, S. 53f. [6] Ahmed b. Jahjâ ed. Arnold, S. 61f. [7] Arnold, S. 5f. [8] Jatîmah, IV, 120. [9] Ibn Hazm Milal, IV, 197. [10] Ibn Hazm Milal, II, 112. Diese wenigen, die an dem alten Knochen des freien Willens weiternagten, hießen „Qadariten“. Die Bedeutung dieses Namens ist nicht sofort wiederzugeben. Schon für Ibn Qotaibah (Muchtalif, S. 98) sind die Qadariten die Anhänger der Lehre vom freien Willen, „die sich selbst die Macht zuschreiben“, und der Gegensatz der Gabrijjah. Das ist aber lucus a non lucendo. In der alten Zeit waren es wirklich die Vertreter der Prädestination (Qadar), die so genannt wurden; Zaid ibn 'Adî soll sich vor den Qadariten verwahrt

wirkung der griechischen Philosophie, die im 3./9. Jahrhundert schon ein anregendes Ferment gewesen war, aber nur auf eine Oberschicht der Mutakallimûn bestimmten Einfluß gehabt hatte, z. B. auf en-Nazzâm und Ǧâhiz[1], sowie der christlichen Theologie, welche sich die ganze Zeit hindurch mit der Reinigung des Gottesbegriffes abmühte[2]. Dadurch, daß sie diesen locus in den Mittelpunkt der Diskussion stellten, haben die Muʿtaziliten ihn nicht nur zum Zentraldogma auch noch der heutigen muhammedanischen Theologie gemacht, sie haben der arabischen Philosophie eine eigentümliche Wendung gegeben, die mit der Spekulation über das Wesen und die Attribute Gottes auf den Spinozismus und dadurch auf uns gewirkt hat. „Die Muʿtaziliten haben den Ausdruck „Attribute" (sifât) erfunden", sagt Ibn Hazm; der ältere Ausdruck heißt „Beschreibungen" (nuʿût)[3]. Subtilität, Wissen, Unsittlichkeit und Spottsucht — meint der Muqaddasî (S. 41) — bezeichnen den Muʿtaziliten. Daß die Partei als besonders streitsüchtig galt[4], lag an ihrem ganz auf Dialektik gegründeten

---

haben, „die ihre Sünden auf Gott werfen" (Ahmed ibn Jahjâ ed. Arnold, S. 12). Im 3. Jahrhundert lehrten sie, genau genommen, daß Gott das Gute, der Teufel das Böse schafft (Ibn Qotaibah Ta'wîl muchtalif el-hadîth, Kairo, 1326, S. 5; el-Aŝʿarî in der Ibânah bei Spitta S. 131). Man nannte sie dieses Dualismus wegen „die Zoroastrier des Islams" (Ibn Qotaibah, a.a.O., S. 96) und erzählte von ihnen die alten Geschichten: wie ein Qadarite einem Andersgläubigen empfahl, sich zum Islam zu bekehren. Der aber erklärte warten zu wollen, bis Gott es wolle. Darauf der Qadarite: Gott hat es längst gewollt, aber der Teufel läßt Dich nicht; da antwortete der Christ oder Jude: Dann halte ich es mit dem Stärkeren! (Ibn Qutaibah, a. a. O., S. 99). Desselben Dualismus wegen nannten damals die Orthodoxen auch die Anhänger der Willensfreiheit „Qadariten", während diese mit mehr etymologischem Recht die Orthodoxen z. B. Buchârî ebenso nannten (Ibn Qutaibah Muchtalif el-hadîth, S. 97; Ŝahrastânî a.R. von Ibn Hazm, I, 54). Noch im 4./10. Jahrhundert nennt der Muqaddasî die Qadarijjah eine den Muʿtaziliten ähnliche Lehre (S. 37); auch der Aŝʿarî stellt die Muʿtazilah und das ahl el-qadar neben einander (Spitta, S. 131). Kein Einsichtiger werde aber den Unterschied zwischen den beiden verkennen, sagt der Muqaddasî (S. 38); berichtet aber auch, daß sie fast schon in der größeren Partei verschwunden seien (S. 38). Noch um das Jahr 400/1010 hat der damals berühmteste Muʿtazilite, der Qâdî von Rai, ʿAbdelǧabbâr, diesen Namen seiner Schule zu ersparen und nachzuweisen versucht, natürlich auch mit Aussprüchen des Propheten, daß unter den Qadariten die orthodoxen Fatalisten zu verstehen seien (Schreiner, ZDMG 52, S. 509f). [1] Horowitz, Über den Einfluß der griechischen Philosophie auf die Entwicklung des Kalâm, Breslau, 1909. [2] Becker, ZA, Bd. 26, 175 flg. [3] Buchârî, Kit. al-tauhîd; nach Goldziher, Zâhiriten, S. 145, Anm. 1. [4] Jatîmah III, S. 106.

System[1]. „Die Mu'taziliten sagen: Wenn die Gelehrten streiten, haben beide Teile Recht[2]." Trotzdem standen sie so fest zusammen, daß man im 4. Jahrhundert sprichwörtlich sagte: „Wie ein Mu'tazilit am anderen hängt[3]." Diese Scholastiker zogen alles in den Bereich ihrer Spekulationen, „sie wollten alles wissen[4]." Die sogenannten Philosophen sahen geringschätzig auf sie herab, wie etwa ein „empirischer Psychologe, auf den Metaphysiker[5]". Dabei waren die Philosophen weitaus die borniertesten, verdächtigten die Scholastiker unreligiöser Denkweise, ja der vollkommenen Skepsis[6]. Da diese alle Zauberei und Astrologie, ja sogar die Wunder der Heiligen leugneten, kann man sie trotz ihrer theologischen Klügeleien als Aufklärer betrachten. „Drei große Scholastiker habe es auf der Welt gegeben, den Ğâhiz, den 'Alî ibn 'Ubaidah al-Lutfî und den Abû Zaid al-Balchî"[7]. Davon sind der erste und dritte — den zweiten kenne ich nicht — freie Geister der wertvollsten Art. „Bei jenem mehr Beredsamkeit als Inhalt, bei diesem beide gleich[8]." Der Ğâhiz der Voltaire, der Balchî (gest. 322/933 als hoher Achtziger), der nüchternere und solidere, der Alexander Humboldt dieser Schule. Er trieb neben der Philosophie Astronomie, Medizin, Geographie, Naturwissenschaften, schrieb ein Werk über den Koran, worin er nur die wirkliche Bedeutung berücksichtigte, ohne alle Spekulation, sein Buch über die Allegorien kostete ihm den Ehrensold eines qarmatischen Großen, das über Opfer und Schlachtungen den eines „Dualisten"[9]. Wie die Gegner den Ğâhiz sahen, findet man bei Ibn Qotaibah: Der Ğâhiz ist von allen Scholastikern am stärksten darin: das Kleine groß, das Große klein zu machen. Er kann von allem auch das Gegenteil; bald beweist er den Vorrang der Schwarzen vor den Weißen, bald ficht er gegen die Šî'ah für die 'Othmânpartei, bald gegen die 'Othmânier und Sunniten für die Šî'ah, bald setzt er den 'Alî hinauf und bald herab, dann macht er ein Buch, worin er die von den Christen gegen die Muslim vorgebrachten Gründe auf-

---

[1] Zur Zeit ihrer Blüte soll der Raffâl (gest. 335 oder 365) die ersten Bücher über die Disputationskunst (ğadal) verfaßt haben (Abulmahâsin, II, S. 321). [2] Samarqandî, Bustân al-'ârifîn a. R. von tanbîh al-gâfilîn, Kairo, 1304, S. 15. [3] Chwârezmî, Rasâ'il, S. 63. [4] Ğâhiz, Kit. al-hajawân, IV, 109. [5] Goldziher, Kitâb Ma'ânî en-nafs, AGGW, N. F. 10, S. 13ff. [6] Goldziher, ZDMG, Bd. 62, S. 2ff. Die Scholastiker erzählten umgekehrt, wie ein Sophist, der alles für Einbildung (chajâlat) erklärte, von einem der ihrigen abgeführt wurde (Ahmed b. Jahjâ ed. Arnold, S. 51). [7] Jâq. Iršâd, I, 148. [8] Daselbst. [9] Jâq. Iršâd, I, 142.

führt, und wenn er dann zu ihrer Widerlegung kommen sollte, unterläßt er die Beweisführung, so daß es aussieht, als wollte er nur die Muslime auf das stoßen, was sie nicht wissen, und die schwachen Gläubigen zum Zweifeln bringen. Er geht in seinen Schriften auf Spässe und Scherze aus, um sich die Zuneigung der Jugend und der Weinsäufer zu erwerben, und verspottet die Tradition — wie keinem Gelehrten verborgen bleibt —, wenn er von der Leber des Walfisches (der die Erde trägt) redet, von dem Horn des Teufels, wenn er berichtet: der schwarze Stein sei weiß gewesen und die Heiden hätten ihn schwarz gemacht, und die Gläubigen müßten ihn weiß machen, wenn sie gläubig würden. So auch, wenn er die Rolle erwähnt, auf der die Offenbarung vom Säugen geschrieben stand, welche unter dem Bett der ʿÂʾiša lag, und die ein Schaf fraß, und andere Überlieferungen der Christen und Juden, wie: daß Hahn und Rabe zusammen tranken, daß der Wiedehopf seine Mutter in seinem eigenen Kopfe begrub, in der Geschichte vom Loben des Frosches, vom Halsring der Taube usw.[1] Und noch anderes wurde ihnen nachgesagt, was jeden guten Muslim mit Grauen erfüllte. Ihr Führer Thumâmah sah einmal am Freitag Leute um die Wette in die Moschee laufen, um das Gebet nicht zu versäumen. „Seht", rief er, „diese Rindviecher, diese Esel!" und sprach zu einem seiner Freunde: „Was hat doch dieser Araber aus den Menschen gemacht[2]!" Im 3./9. Jahrhundert waren ihnen die kirchlichen Kreise nur mit Haß und Verachtung gegenübergestanden; da ging im Jahre 300/912 der Muʿtazilit Ašʿarî zum Feinde über und begann den Kampf gegen die Muʿtazilah mit deren eigenen Waffen. So ist im 4./10. Jahrhundert die offizielle wissenschaftliche Dogmatik des Islams entstanden. Sie war wie jede offizielle, eine Kompromißtheologie; sie nannte sich selbst „mittlere Richtung" (maḏhab ausat)[3]. Der Ašʿarî schmeichelte sich, die orthodoxeste Lehre mit der Vernunft einen zu können, hielt sich für einen Hanbaliten und schrieb in seiner Glaubenslehre: „Wir lehren, was Ahmed ibn Hanbal gelehrt hat, und wenden uns ab von dem, der ihm widerspricht. Denn er ist der treffliche Imâm und der vollkommene Meister, durch den Gott die Wahrheit offenbarte, als der Irrtum siegte"

[1] Ibn Qotaibah, Muchtalif el-hadîth (Kairo, 1326), S. 71 ff. [2] Ibn Qotaibah, Taʾwîl muchtalif el-hadîth, S. 60. [3] Spitta, Ašʿarî, S. 46. Ihre nächsten Vorgänger unter den Dialektikern waren die Kallâbiten, die bald in der Ašʿarijjah aufgingen, und an denen man den starren Prädestinationsglauben getadelt hat (Muq. S. 37, wo liǧabr zu lesen).

usw.[1] Die hanbalitische Schule stellte sich aber trotzdem sofort feindlich zu ihm[2]; „er ist immer ein Mu'tazilite geblieben", sagt Ibn al-Ǧauzî mit Recht[3]. Seine Lehre hatte dann das übliche Schicksal der Kompromißtheologien; seine bedeutendsten Schüler neigten stark nach links, besonders el-Bâqilânî (gest. 403/1012) führte die Begriffe der Atome, des leeren Raumes und andere fremde Gäste in die Dogmatik ein[4]. Einer, der als Aš'arit anfing, ist zum Feinde — den Mu'taziliten — übergegangen und wurde ihr berühmtester Mann und Führer: der 415/1024 gestorbene Qâdî 'Abdelǧabbâr von Rai[5]. Er hatte durch den Sâhib Ibn 'Abbâd seine Laufbahn gemacht und verweigerte ihm trotzdem nach dem Tode den kirchlichen Segen, weil er ohne Buße gestorben sei. Ibn el-Athîr (IX, 77) ist ganz entrüstet darüber und meint, seitdem sei dieser Qâdî als Muster der Treulosigkeit bekannt geworden. Wir aber sehen vor allem daraus, wie wenig man Recht hat, die Mu'taziliten insgesamt „Freigeister" zu nennen.

Während des 4./10. Jahrhunderts bekämpften die Vertreter des Alten in Bagdâd die übermütige Šî'ah, in der Provinz hatten sie den mu'tazilitischen Theologen das Leben schwer zu machen. Selbst das ist ihnen, trotzdem sie das Volk aufzuwiegeln wußten, nur mäßig gelungen; wir hören nur von wenigen derartigen Verfolgungen[6]. Die aš'aritische Lehre war noch nicht erstarkt genug, um als Feind gelten zu können; erst vom Jahre 380/990 ab wurde sie in Babylonien wichtiger[7] und mußte die Folgen davon tragen. Dem Chatîb al-Bagdâdî (gest. 463/1071) wollten die Hanbaliten seiner aš'aritischen Neigungen wegen die Hauptmoschee in Bagdâd verbieten[8]; unter Togrilbeg wurden die angesehensten aš'aritischen Lehrer der Zeit verfolgt und verbannt, und gegen Ende des Jahrhunderts wurde durch einen von den Hanbaliten in Bagdâd erregten Straßenkampf der einflußreiche Aš'arit el-Qušairî (gest. 514/1120) gezwungen, die Hauptstadt zu verlassen[9]. Erst von diesem Ereignis an datiert Ibn 'Asâkir das wirkliche Zerwürfnis zwischen den beiden Parteien[10]. Diese neue Theologie, der beschieden war, die Theologie des Islâms zu werden, hat sich

[1] Spitta, S. 133. [2] Spitta, S. 111. [3] fol. 71b. [4] Schreiner, Or. Kongr. Stockholm I, 1, S. 82 nach Ibn Chaldûn. [5] Ahmed b. Jahjâ ed. Arnold. [6] Zwei besonders charakteristische bei Goldziher, ZDMG, 62, S. 8. [7] Maqrîzî Chitat I, S. 358. [8] „Er pflegte gegen die Hanbaliten ungerecht zu sein" (Ibn al-Ǧauzî, fol. 118b). [9] Goldziher, a. a. O., S. 9f. [10] Spitta, Aš'arî, S. 111.

nur langsam über das Reich verbreitet; im äußersten Osten bekam sie gleich Konkurrenz in el-Mâturîdîs ähnlichen Bestrebungen und mußte sich außer mit den Hanbaliten — deren Führer 400/1010 den Aš'arî feierlich verflucht haben soll[1] — noch mit den Kiramiten herumschlagen, die z. B. zu derselben Zeit die Aš'ariten bei der Regierung denunzierten, weil sie behaupten, der Prophet Muhammed sei tot[2]. Nach Westen sprang sie lediglich von einem Kulturzentrum zum anderen, nach Sizilien, Qairawân und Spanien, wo ihre Sache zu Ibn Hazms Zeit „Lob sei dem Herrn der Welten" schon wieder schwach stand[3]. In Nordafrika war sie ganz unbekannt und wurde erst durch Ibn Tûmart um 500/1107 eingeführt[4]. Zu Beginn des 5./11. Jahrhunderts bekamen die theologischen Meinungskämpfe einen gewissen offiziellen Abschluß. Im Jahre 408/1017 ging vom Chalifen al-Qâdir ein Erlaß gegen die Mu'taziliten aus; er befahl ihnen, von ihrer Lehre abzulassen, und das Disputieren über alle vom Islâm abweichenden Lehren einzustellen. Andernfalls sollten sie bestraft werden. Von den Reichsfürsten lebte dem Gebot namentlich der im Osten neuaufgehende Stern, der Sultan Mahmûd von Gazna, nach. Er verfolgte die Ketzer, tötete sie, wies sie aus und ließ sie auf den Kanzeln verfluchen. „Das wurde dieses Jahr Sitte im Islâm[5]." In Bagdâd aber mußte eine Bulle ähnlichen Inhalts nochmals verlesen werden. Im Jahre 433/1041 gab dann derselbe Chalife ein Glaubensbekenntnis heraus, das in Bagdâd feierlich verlesen und von den Theologen unterschrieben wurde, „damit man wisse, wer ungläubig sei". Es ist das erste derartige Schriftstück offiziellen Anspruches; es bezeichnet den Abschluß der theologischen Werdezeit. Der Kundige sieht in jedem Worte Narben jahrhundertelangen Streites. »Es tut dem Menschen not zu wissen: Gott ist ein einiger Gott, hat keinen Genossen, hat nicht gezeugt, noch ist er gezeugt, keiner ist ihm ebenbürtig, er hat niemand als Genossen oder Kind angenommen und hat keinen Mitregenten im Reich. Er ist ein Erstes, das immer da war, und ein Letztes, das nie aufhört. Aller Dinge mächtig, keines Dinges bedürftig. Will er etwas, so sagt er zu ihm: Werde! und es wird. Kein Gott ist außer ihm, dem Lebendigen, kein Schlaf faßt ihn noch Schlummer, er gibt Speise und wird nicht gespeist, er ist allein, fühlt sich aber nicht allein und ist mit nichts befreundet. Die

---

[1] es-Subkî, III, 117. [2] es-Subkî, III, 54. [3] Milal, IV, 204. [4] Goldziher, ZDMG, 41, S. 30ff. [5] Ibn al-Ǧauzî, fol. 165b.

Jahre und Zeiten machen ihn nicht alt. Wie könnten sie ihn verändern, da er doch die Jahre und Zeiten geschaffen hat, und Tag und Nacht, Licht und Finsternis, die Himmel und die Erde und was darin ist von aller Art Geschöpfen, Land und Wasser und was darinnen ist und alles Ding, lebendiges, totes und festes! Er ist einziger Art, nichts ist bei ihm, kein Raum faßt ihn, er hat alles durch seine Kraft geschaffen, hat den Thron geschaffen, obwohl er ihn nicht brauchte, und ist auf ihm, wie er will, nicht um zu ruhen wie die Geschöpfe. Er ist der Lenker des Himmels und der Erde und der Lenker dessen, was in ihnen ist und was zu Lande und zu Wasser ist, es gibt keinen Lenker außer ihm und keinen anderen Schützer als ihn. Er erhält die Menschen, macht sie krank und heilt sie, läßt sie sterben und macht sie lebendig. Die Geschöpfe aber sind schwach, die Engel, die Gesandten, Propheten und alle Kreatur. Er ist der Mächtige durch seine Macht und der Wissende durch sein Wissen. Ewig und unerfaßlich. Er ist der Hörende, der hört, und der Sehende, der sieht; von seinen Eigenschaften erkennt man nur diese beiden, und keines seiner Geschöpfe erreicht sie beide. Er redet mit Rede, nicht mit einem erschaffenen Werkzeuge wie das Redewerkzeug der Geschaffenen. Ihm werden nur die Eigenschaften zugeschrieben, die er sich selbst zugeschrieben oder die ihm sein Prophet zugeschrieben, und jede Eigenschaft, die er sich selbst zugeschrieben, ist eine Eigenschaft seines Wesens, die man nicht übergehen darf.

Man soll auch wissen: Das Wort Gottes ist nicht geschaffen. Er hat es gesprochen und seinem Gesandten geoffenbart durch die Zunge Gabriels, nachdem Gabriel es von ihm gehört, Gabriel hat es Muhammed wiederholt, Muhammed seinen Gefährten, seine Gefährten der Gemeinde. Und die Wiederholung durch Geschöpfe ist nichts Erschaffenes, denn sie ist das Wort selbst, welches Gott geredet hatte, und dieses war nicht erschaffen. Und so bleibt es in jedem Falle, ob wiederholt oder im Gedächtnis bewahrt, oder geschrieben oder gehört. Wer behauptet, es sei in irgendeinem Zustande erschaffen, der ist ein Ungläubiger, dessen Blut vergossen werden darf, nachdem man ihn zur Buße aufgefordert. Man soll auch wissen: Der Glaube ist Rede, Tat und Sinn. Rede mit der Zunge, Tat mit den arkân und den Gliedern (ǧawârih). Der Glaube kann größer und kleiner werden; größer durch Gehorsam, kleiner durch Widerspenstigkeit. Er hat verschiedene Stufen und Abteilungen. Die höchste Stufe ist das Bekenntnis: Kein Gott außer Allâh! Die Zurückhaltung ist eine Abteilung des

Glaubens, die Geduld aber ist am Glauben, was das Haupt am Körper. Der Mensch weiß nicht, wie es bei Gott aufgeschrieben und was ihm dort versiegelt liegt; deshalb sagen wir: Er ist gläubig, so Gott will, und: Ich hoffe, daß ich gläubig bin. Es gibt keinen Ausweg als Hoffnung; er zweifle nicht daran und sei nicht mißtrauisch, weil er damit erstrebt, was ihm verborgen ist an Zukunft und Geschick und allem, was zu Gott führt. Er soll mit reiner Absicht im Gehorsam Gesetz und Pflichten erfüllen und überschüssige gute Werke tun, das gehört alles zum Glauben. Und der Glaube ist nie am Ende, weil die überschüssigen guten Werke niemals am Ziel sind.

Man muß alle Gefährten des Propheten lieben; sie sind die besten der Kreatur nach dem Gesandten Gottes. Der Beste von ihnen allen und der Edelste nach dem Gesandten Gottes ist Abûbekr es-Siddîq, dann ʻOmar ibn al-Chattâb, dann ʻOthmân ibn ʻAffân, dann ʻAlî ibn Abî Tâlib; Gott habe sie selig, verkehre mit ihnen im Paradiese und erbarme sich der Seelen der Gefährten des Gesandten Gottes. Wer die ʻÂ'išah schmäht, der hat keinen Teil am Islâm, über Muʻâwija soll man nur Gutes sagen und sich nicht auf einen Streit um sie einlassen; man soll für alle Gottes Erbarmen anflehen. Gott hat gesagt: „Die da nach ihnen kamen, sprachen: Herr vergib uns und unseren Brüdern, die uns im Glauben zuvorgekommen sind, und lege in unsere Herzen nicht Übelwollen gegen die, welche glauben; du bist gnädig und barmherzig[1]“, und er sagte von ihnen: „Wir haben das Übelwollen aus ihrer Brust herausgerissen; Brüder sind sie, die auf Thronen einander gegenübersitzen[2].“ Man soll keinen für ungläubig erklären, weil er eine der gesetzlichen Bestimmungen unterläßt, ausgenommen allein das vorgeschriebene Gebet. Denn wer es ohne Grund unterläßt, der ist ein Ungläubiger auch wenn er die Pflicht zum Gebete nicht leugnet, nach dem Worte des Propheten: Zum Unglauben gehört das Unterlassen des Gebetes; wer es unterläßt, ist ungläubig und bleibt ungläubig, bis er bereut und betet. Und wenn er stirbt, bevor er bereut hat, und (Gott) auch um Hilfe anfleht, mit Worten oder im Stillen, so wird er nicht angenommen, sondern mit Pharao, Hâmân und Qârûn auferweckt. Die Unterlassung der übrigen Werke macht nicht ungläubig, selbst wenn man so frevelhaft ist, die Pflicht dazu nicht anzuerkennen. Das ist die Lehre der Altgläubigen (ahl es-sunnah)

---

[1] Sûre 59, 10. [2] Sûre 15, 47.

und der Gemeinde. Wer sich daran hält, steht bei der klaren Wahrheit, unter richtiger Führung und auf rechtem Wege. Man darf für ihn Rettung vor der Hölle hoffen und Eingang in das Paradies, so Gott will. Man fragte den Propheten: Gegen wen muß man guten Willens sein? Er antwortete: Gegen Gott und sein Wort, gegen seinen Gesandten, gegen alle Gläubigen, hoch und niedrig. Und er sagte: Wenn dem Menschen eine Warnung Gottes zukommt durch seine Religion, so ist es eine Wohltat Gottes. Nimmt er sie an, so ist er dankbar, wenn nicht, so ist sie ein Zeugnis wider ihn. Er vermehrt dadurch seine Schuld und zieht sich Gottes Zorn zu. Gott mache uns dankbar für seine Güte und seiner Wohltaten eingedenk, lasse uns Verteidiger der frommen Sitte sein und vergebe uns und allen Gläubigen[1].«

Die für das Mittelalter unerhörte Toleranz im Zusammenleben mit Christen und Juden brachte der muhammedanischen Theologie ein ganz unmittelalterliches Anhängsel: Die vergleichende Religionswissenschaft. Ausgegangen ist sie von untheologischer Seite — der Naubachtî, der das erste wichtige Buch darüber schrieb, gehörte zu denen, die griechische Werke in das Arabische übertrugen[2]. Der sehr untheologische Mas'ûdî hat zwei Bücher über die verschiedenen Religionen verfaßt[3]. Dann hat der Verwaltungsbeamte Musabbihî (gest. 420/1029) in seiner langatmigen Weise 3500 Blatt zur „Darstellung der Religionen und Kulte“ beschrieben[4]; auch er ein Literat mit durchaus weltlichen Interessen. Die Religionsgeschichte ist seine einzige Arbeit, die an die Gottesgelehrtheit streift, und verdankt ihre Herkunft jedenfalls den sâbischen Interessen des Verfassers, dessen Geschlecht aus Harrân stammt[5]. Dann aber gaben sich auch neugierigere Theologengeister damit ab, wie des Abû Mansûr al-Bagdâdî (gest. 422/1031) Buch der „Sekten und der fremden Religionen“ (Kit. al-milal wan-nihal, der Titel wird jetzt Mode) zeigt[6]. Der Spanier Ibn Hazm (gest. 456/1064) setzt sich in seinem gleichnamigen Werk als gläubiger Muslim eifrig mit den bunten Lehren auseinander, während im Beginn des 5./11. Jahrhunderts der Bîrûnî (gest. 440/1048) seine „Geschichte Indiens“ hauptsächlich als Darstellung der Hindureligion schreibt, mit kühler Wissenschaftlichkeit, „nicht zur Bekämpfung, sondern zur Darstellung der Tatsachen[7]“. „Es ist bemerkenswert, daß die Religionshistoriker zu-

[1] Ibn al-Gauzî, 195b. [2] Mas. I. 156; Fihr. 177. [3] I, 200f.
[4] Fihrist, S. 92, 24. [5] Tallquist, S. 102. [6] es-Subkî, III, 239.
[7] India transl. Sachau, I, 7.

meist von nicht über alle Zweifel erhaben stehender Rechtgläubigkeit waren; selbst aš-Šahrestânî wird wegen seiner Hinneigung zu ketzerischen Sekten getadelt. Er soll in seinen Predigten nie Texte aus dem Koran angeführt haben (Jâqût, Bd. III, S. 343)[1]."

---

14. Die Rechtsschulen.

Die muhammedanische Rechtsgeschichte setzt in das 4./10. Jahrhundert ihren wichtigsten Grenzstein. Damals soll die souveräne Rechtsbildung, die der persönlichen Weisheit überlassene Auslegung des Korans und der Tradition (iǧtihâd mutlak), abgestorben sein[2]); die schöpferische Zeit ging zu Ende, die alten Meister wurden als unfehlbar kanonisiert, nur noch in Kleinigkeiten konnte sich der Jurist ein eigenes Urteil bilden, auf die Schriftgelehrten folgten die Rabbinen. Das ist aber nur durch die islâmische Brille gesehen; in Wirklichkeit tritt hier das Gleiche wie auf den anderen Gebieten zutage, das Hauptereignis ist die Einführung vormuhammedanischer Rechtsbegriffe, das Wiederaufleben alter griechisch-römischer Lehren. Sie wurden von den Juristen (fuqahâ) vertreten, denen die Anhänger des Alten, die das Leben nach Gottes- und Prophetenwort messenden „Überlieferer" (ashâb hadîth), gegenüberstanden. Die alte Schule wollte nicht einfach abdanken. Sie hatte noch in zwei sehr wichtigen Provinzen, in der Persis und in Syrien, außerdem in Sind die Oberhand, auch in Medien viele Anhänger[3]. Die wichtigsten unter ihnen waren die Hanbaliten, Auzâ'iten und Thauriten[4]. Die Hanbaliten — das ist ein Hauptunterschied gegen die spätere Zeit — wurden damals nicht als Juristen anerkannt. Im Jahre 306/918 werden als Rechtsschulen genannt: die Šâfi'iten, die Mâlekiten, die des Sufjân eth-thaurî, die Hanefiten und die Dâ'ûditen[5]; gegen Ende des Jahrhunderts: Hanefiten, Mâlekiten, Šâfi'iten und Dâ'ûditen[6]. Beide Male fehlen die Hanbaliten. Dem Tabarî (gest. 310/933) wurde sein Begräbnis gestört, weil er in seinem Buch über die Abweichungen der Juristen den Ahmed ibn Hanbal garnicht nannte; der sei gar kein Jurist, sondern ein „Überlieferer[7]." Erst spät ist es den Hanbaliten gelungen, als

[1] Goldziher, SWA, 73, S. 552. [2] Snouck Hurgronje, RHR 37, S. 176. [3] Muq., 179, 395, 439, 481. [4] Fihrist, S. 225ff; Muq. 37. [5] es-Subkî, II, 307. [6] Muq., S. 37. [7] Ibn al-Ǧauzî Muntazam sub anno 310 nach Thâbit ibn Sinân; Ibn al-Athîr VIII, 98 nach Misk.; Wüstenfeld AGGW 37, Nr. 80.

Juristen anerkannt zu werden[1]. Die anderen Traditionsschulen konnten sich nicht halten. Den Auzâ'iten war schon im 3./9. Jahrhundert Spanien von den Mâlekiten abgenommen worden[2]. Der Qâdî von Damaskus, der im Jahre 347/958 starb, war noch ein Auzâ'ite[3]; in der großen Moschee zu Damaskus hatten sie eine Schule[4]. Erfolge aber keine mehr, nach des Muqaddasî Ansicht nur deshalb, weil ihr Gebiet so abseits war, „läge es auf der Pilgerstraße, so wäre ihnen Osten und Westen zugefallen[5]". Auch die Richtung des Sufjân eth-thaurî, die einst z.B. in Isfahân geherrscht hatte, rechnet der Muqaddasî zu den aussterbenden[6]. Der letzte Jurist, der in der Mansûrmoschee zu Bagdâd Gutachten nach ihrer Lehre abgab, starb im Jahre 405/1014[7].

Auch sonst war noch alles im Flusse, obwohl der Sage nach schon am Anfange des 3./9. Jahrhunderts 500 Rechtsschulen verschwunden sein sollen[8]. Dâ'ûd von Isfahân (gest. 270/883) hatte die bedeutende zâhiritische Richtung gestiftet, die ihre östliche Blütezeit im 4./10. Jahrhundert feierte, in Irân sehr angesehene Namen zu den ihrigen zählte[9] und in der Persis sogar die Qâdîs und die anderen juristischen Beamten stellte, weil der Landesherr 'Adudeddaulah sich an ihre Schule hielt[10]. Sie wandte sich am schärfsten gegen den von dem Šâfi'î aufgebrachten Kompromiß zwischen der altüberkommenen und der neuen Juristerei[11]. Wie jedes Extrem wirkte sie klärend. Ihr Grundsatz, sich genau an die Überlieferung zu halten, war aber ein wissenschaftlicher, und sie mußte bald einsehen, daß Jurisprudenz keine Wissenschaft ist. Ihre reinliche Methode übte weitaus ihre größte Wirkung auf den historisch-philologischen Gebieten aus. Nach Muqaddasî sind die Haupteigenschaften der Zâhiriten: Stolz, Schärfe, Schlagfertigkeit und Wohlhabenheit[12]. Auch der Historiker Tabarî (gest. 310/923) gründete eine eigene Rechtsschule, weshalb nach seinem Tode viele Monate lang die Frommen in seine Wohnung kamen, um an seinem Grabe zu beten[13]. Tabarîs Freund

---

[1] Nach Gazâlî um 500/1107 (Kern, Ichtilâf des Tabarî, S. 14). [2] Zu den Daten siehe Fagnan, Homenaje a Don Fr. Codera, Zaragosa, 1904, S. 108. [3] Abulmahâsin, II, 347. [4] Muq., 179. [5] S. 144. [6] S. 37, 395. [7] Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S. 126. [8] 'Umdat al-'ârifîn bei Kern, Ichtilâf des Tabarî, S. 14. Gerade die Schar der Traditionisten war bei den vielen Unklarheiten der Überlieferung sehr bunt. [9] Goldziher, Zahiriten, S. 110. [10] Muq., S. 439. [11] Chwârezmî, Mafâtîh al-'ulûm, S. 8. [12] S. 41. [13] Wüstenfeld, AGGW. 37, Nr. 80. Ibn Tagrîbirdî ed. Popper nennt einen im Jahre 410/1019 verstorbenen Juristen, der der Richtung Tabarîs anhing; sub anno 410.

Ibn Šağarah (gest. 350/961 im Alter von 90 Jahren) suchte ebenfalls seinen eigenen Weg und hielt sich an keinen Lehrer. Trotzdem konnte er, und das ist bezeichnend für die noch unstarren Verhältnisse des Ostens, Qâdî werden[1]. Auch der zu den Šâfi'iten gezählte Qâdî von Altkairo Ibn Harbawaihi (gest. 319/931 über 100 Jahre alt) richtete nach eigenem Recht; „wenn ein anderer das getan hätte, hätte man nicht dazu geschwiegen, aber ihm nahm es keiner übel[2]."

Im wesentlichen stellten damals die vier Hauptschulen ihren Besitzstand fest, wie er mit Ausnahme der schî'itisch gewordenen Länder heute noch gilt. Die Hanbaliten überschritten erst jetzt, im 4./10. Jahrhundert, die Grenzen Babyloniens[3]. Vor allem aber eroberte sich die heute wichtigste Schule, die Šâfi'iten, ihr Gebiet. Als ihr Hauptquartier galt das Land von Mekkah und Medinah[4]. „Seit dem Auftreten der šâfi'itischen Schule bis zum heutigen Tage ist im heiligen Gebiete das Richter-, Prediger- und Vorsteheramt in den Händen der Šâfi'iten. Seit 563 Jahren predigen sie in der Moschee des Gesandten Gottes nach der Weise seines Vetters Muhammed ibn Idrîs (eš-Šâfi'î), und er — der Prophet — ist zugegen, sieht es und hört es, und darin liegt der klarste Beweis, daß diese Richtung Recht hat vor Gott[5]." In Babylonien hatten sie wenig Anhang; dort waren die Juristen und Qâdîs meistens Hanefiten[6], wenn auch schon im Jahre 338/949 ein Šâfi'it zum Oberqâdî Babyloniens ernannt wurde[7]. Mit mehr Erfolg setzten sie im Osten den Hanefiten zu[8]. Den Hauptsitz errangen sie in Syrien und Ägypten. Abû Zur'ah (gest. 302/914) war der erste šâfi'itische Qâdî sowohl von Damascus als in der ägyptischen Hauptstadt, und seine Nachfolger in Syrien blieben seiner Richtung treu[9]. Ihre Widersacher in Ägypten waren die Mâlekiten, die seit der Mitte des 2./8. Jahrhunderts dort zur Herrschaft gekommen waren. Im Jahre 326/938 hatten Šâfi'iten und Mâlekiten

---

Eine Streitschrift gegen Tabarî schrieb u. a. der im Jahre 347/958 gestorbene ägyptische Qâdî al-Chasîbî (Anhang zu Kindî ed Guest, S. 577).
[1] Jâqût Iršâd, II, 18. [2] Kindî ed. Guest, S. 528; es-Subkî, Tabaqât, II, 303. [3] Sujûtî, Husn al-muhâdarah, I, S. 228. [4] Chwârezmî, Rasâ'il, S. 63, Muq. schweigt davon. [5] es-Subkî, Tabaqât, I, 174. [6] Muq., S. 127. [7] es-Subkî, II, 244. [8] In Šâš, am äußersten Nordrande des Reiches, wurde die Lehre durch einen im Jahre 365/978 gestorbenen Gelehrten eingeführt (Sujûtî de interpretibus Corani ed. Meursinge, S. 36). In Kirmân hatte sie schon die Mehrheit (Muq, S. 482). [9] Kindî ed. Guest, S. 519; es-Subkî, II, 174; Sujûtî, Husn al-Muhâdarah, I, S. 186. Eine Ausnahme s. S. 203.

in der Hauptmoschee Fostâts je 15 „Kreise“, die Hanefiten nur drei[1]. Zur Zeit des Muqaddasî waltete als Imâm an der Moschee Ibn Tûlûns zum ersten Male ein Šâfi'it; bis dahin waren es lauter Mâlekiten gewesen, doch gehörten noch die meisten Juristen dieser letzteren Schule an[2]. Der Kreis der um den mâlekitischen Imâm en-Na''âlî (gest. 380/990) gescharten Hörer umspannte 17 Säulen der Moschee[3]. Deshalb ging die fâtimidische Regierung gerade gegen die Mâlekiten sehr scharf vor; im Jahre 381/989 z. B. wurde in Kairo ein Mann ausgepeitscht und zur Schande in der Stadt herumgeführt, weil der Muwatta' des Mâlik bei ihm gefunden war[4]. Nach dem Untergang der Fâtimiden vollendeten dann die Ajjûbiden, šâfi'itische Kurden, durch Bevorzugung der šâfi'itischen Juristen den Sieg dieser Richtung, der heute ganz Unterägypten wesentlich mâlekitisch geblieben ist. Weiter westlich ist die Propaganda der Šâfi'iten nicht gedrungen. Den Magrib teilten sich die Mâlekiten und Hanefiten; diese der fâtimidischen Regierung angenehmer als jene, weil weniger starr. Als aber im Jahre 440/1048 Nordafrika von den Fâtimiden abfiel, hatte nicht nur deren eigene šî'itische Richtung, sondern auch die von ihnen beschützte sunnitische der Hanefiten darunter zu leiden: die Provinz ging zur mâlekitischen Schule über, der sie heute noch angehört[5]. In Spanien herrschten die Mâlekiten uneingeschränkt[6].

In Bagdâd selbst gaben unter den Orthodoxen die Hanbaliten der Regierung am meisten zu tun, sie führten dort mit aller Leidenschaft den Kampf gegen die Šî'ah; wenn sie eine Moschee bauten, wurde sie „zur Quelle von Lärm und Aufruhr“[7]. Die Blinden, die in den Moscheen hausten, hielten sich meist zu ihnen; sie prügelten z. B. im Jahre 323/935 die vorübergehenden Šâfi'iten durch[8]. Im allgemeinen aber sparten sie das Gift ihrer rabies für die Šî'ah und die theologischen Feinde auf; unter den Juristen waren entschieden — auch nach Muqaddasîs Charakteristik (S. 41) — die Šâfi'iten die Stänker. Man hat sich darüber täuschen lassen, weil wir das meiste über diese Bewegungen aus šâfi'itischer Quelle haben. Wo es aber juristische Händel gibt, sind stets Šâfi'iten dabei; die Gegner wechseln und kommen untereinander mehr oder minder aus. Im ganzen vertrugen sich im 4./10. Jahrhundert die Schulen noch ganz gut. Die Gebildeten

---

[1] Ibn Sa'îd ed. Tallquist, S. 24. [2] Muq., S. 202/3. [3] Sujûtî, Husn al-muhâdarah I, S. 212. [4] Maqrîzî, Chitat, I, S. 341. [5] Goldziher in Le livre de Ibn Toumert, S. 23. [6] Muq., S. 236. [7] Wuz., S. 335. [8] Ibn al-Athîr, VIII, 230.

mahnen stets zur Eintracht, wie der Muqaddasî (S. 366). Der Übergang von der einen zur anderen Richtung ist noch leicht: Ahmed ibn Fâris (gest. 369/980), der bedeutendste Philologe, ging von den Šâfi'iten zu den Mâlekiten lediglich aus Entrüstung darüber, daß in Rai, wo er sich aufhielt, kein einziger Anhänger dieser weitangesehenen Schule war[1]. In Kairo wird zum Imâm der Tûlûnidenmoschee, an eine bisher stets von Mâlekiten besetzte Stelle, ein Šâfi'ite gewählt aus dem sehr unbornierten Grunde: weil man keinen Besseren hat[2]. Auch der Muqaddasî zählt auf die erstaunte Frage, warum er, ein Syrer, dessen Landsleute hanbalitisch und dessen Juristen šâfi'itisch seien, der hanefitischen Lehre anhänge, einfach ganz individuelle Gründe auf, weshalb er diese für besser halte[3]. Erst im nächsten Jahrhundert, als die kleinen Schulen ausgemerzt sind und die großen sich allein gegenüberstehen, nimmt ihre Rivalität eine energischere Form an, rufen sie, besonders im Osten, die äußere Gewalt gegeneinander zu Hilfe[4].

15. Der Qâdî.

An die prinzipielle Trennung der richterlichen von der Regierungsgewalt dachte der Islâm so wenig wie das christliche Europa bis in die neueste Zeit. Wie der Prophet galt auch der Chalife als der oberste Richter der Gläubigen, und dessen Statthalter übten dieses Recht für ihn aus. Ihre vielfachen Pflichten verlangten aber nach Hilfsrichtern, wie es von dem Muchtâr heißt: „Er richtete anfangs selber, mit großem Eifer und Geschick, bis es ihm zuviel wurde und er Richter (Qâdîs) anstellen mußte[5].“ Deshalb sind des Qâdîs Kompetenzen gegenüber den Regierungsgewaltigen niemals scharf abgegrenzt worden; diese haben sich von vornherein „das, wofür der Qâdî zu schwach ist“, vorbehalten (Mâwerdî). Erkannten sie die Entscheidung des Qâdîs nicht an, so blieb diesem nur übrig, den Abschied zu nehmen oder wenigstens zu streiken[6]. Eine solche Mißachtung kam nicht oft vor. Den Fall, daß ein personenrechtliches Urteil des Qâdîs vom Statthalter umgestoßen wurde, bucht der Kindî in seiner Geschichte der ägyptischen Qâdîs für die ganzen ersten Jahrhunderte nur zwei-

[1] Jâqût Iršâd, II, S. 7. [2] Muq., S. 203. [3] Muq., S. 127. [4] Siehe die bei Snouck-Hurgronje in RHR, Bd. 39, S. 178 angeführten Stellen aus Ibn al-Athîr. [5] Wellhausen, Die religiös-politischen Oppositionsparteien, S. 78. [6] Kindî, Qudât ed. Guest, S. 328, 356, 427.

mal, darunter in einer prinzipiell außerordentlich wichtigen Angelegenheit: Eine Frau hatte einen ihr nicht Ebenbürtigen geheiratet; ihre Verwandten verlangten vom Qâdî Scheidung dieser Ehe, worauf er sich nicht einließ, auch dem Befehl des Statthalters trotzend. Da trennte dieser die beiden[1]. Hier standen sich zwei Weltanschauungen gegenüber: die ritterliche der arabischen Welt und die demokratische, nicht nach Blut, sondern nach Frömmigkeit wertende des Islâms.

Es gehörte zu der Entfeudalisierung des Reiches durch die ʿAbbâsiden, daß der Qâdî der Macht des Statthalters entrückt und unmittelbar vom Chalifen angestellt oder wenigstens bestätigt wurde[2]. Der Mansûr war der erste Chalife, der die Richter auch in den Hauptstädten der Provinzen anstellte[3]. So konnte unter dem Ma'mûn (198-218/813-833) der Qâdî von Fostât, der ägyptischen Hauptstadt, einen Beamten der offiziellen Spionage aus dem Gerichte fortweisen, weil das die Sitzung des Fürsten der Gläubigen sei[4]. Die Anstellung der Richter blieb auch in der bösen Zeit dem Chalifen vorbehalten, als letztes wichtiges Amt. Schon als der im Jahre 333/944 gewählte Chalife bei seinem Regierungsantritt die Richter der Hauptstadt prüfte und neubesetzte, meinte das Volk höhnisch: „Damit ist seine Macht am Ende[5].“ Ein vom Ichšîd im Jahre 324/935 in Ägypten angestellter Qâdî wurde in Versen als ungesetzlich verspottet, weil er nicht vom Chalifen bestallt sei[6]. Im Jahre 394/1004 wollte der sonst allmächtige Herzog Behâeddaulah den Adelsmarschall der ʿAliden auch zum Oberqâdî machen, der Chalife aber ernannte ihn nicht, und so mußte der Kandidat verzichten[7]. Noch heute gehört es zu den wenigen oberherrlichen Rechten des Chalifen, in Ägypten den Oberqâdî zu ernennen[8]. Von dieser Zeit der ersten ʿAbbâsiden an hob sich die Stellung des Qâdîs mächtig. War es bis dahin Sitte gewesen, daß er sich zu den Audienzen des Statthalters

[1] al-Kindî, S. 367, das anderemal S. 427. [2] Jaʿqûbî ed. Houtsma, II, 468. [3] Der im Jahre 155/772 von dem Mansûr ernannte Qâdî Ägyptens war der erste dieses Landes, der vom Chalifen aus sein Amt verwal-tete (Kindî, Qudât, S. 368). Nach Medinah kam sogar erst unter al-Mahdî der erste vom Chalifen geschickte Qâdî (Jaʿqûbî, II, 484). Bei den urislâmischen, vom Chalifen selbst angestellten Richtern liegt der Verdacht einer Konstruktion vor, wie bei den Briefen ʿOmars an Qâdîs und Beamte. [4] al-Kindî, S. 444. [5] Mas. VIII, 378. [6] es-Subkî, Tabaqât, II, 113ff. [7] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 141b; Ibn al-Athîr, IX, 129. [8] Gottheil, The Cadi SA der REES 1908, S. 7, Anm. 3.

einfand, so antwortete jetzt der im Jahre 177/793 von Hârûn ernannte Qâdî auf die Einladung des Emîrs so grob und beschimpfend, „daß die Sitte von da an abgeschafft war[1].“ Im 3./9. Jahrhundert sollen umgekehrt die Statthalter dem Qâdî jeden Morgen ihre Aufwartung gemacht haben[2], bis der im Jahre 329/941 gestorbene Qâdî Harbawaihi zu stolz war, sich vor ihnen zu erheben, worauf sie es ließen[3]. Dieser Qâdî war ein Fürst der Gerechtigkeit. Er gönnte dem Statthalter nie den Namen Emîr, sondern nannte ihn nur beim Namen und er nahm es sich heraus, von dem allmächtigen Feldmarschall Mûnis in einem Prozesse ein Zeugnis des Chalifen zu verlangen, daß er wirklich freigelassen, nicht mehr sein Sklave sei. Er hielt so auf seine Würde, daß ihn nie ein Mensch essen, trinken, sich anziehen, die Hände waschen, schneuzen, spukken, noch über das Gesicht streichen sah; er tat alles im Verborgenen. Er richtete nach eigenem Recht und Ermessen, ohne sich an eine Schule zu binden, was man jedem anderen übelgenommen hätte. Aber an sein Wissen war nicht zu tasten; auch kein Argwohn gegen Bestechung heftete sich an ihn[4]. Als einst einer in der Verhandlung lachte, schrie ihn der Qâdî an mit einer Stimme, die das Haus erfüllte: „Worüber lachst Du in der Sitzung Gottes, wo gegen Dich verhandelt wird! Du lachst, während Dein Qâdî zwischen Paradies und Hölle steht!“ Der Mann war drei Monate lang krank, so hatte ihn die Stimme des Qâdîs erschreckt[5]. Der Bagdâder Qâdî el-Isfarâ'înî (gest. 406/1015) konnte dem Chalifen Qâdir sagen, er dürfe es nicht wagen ihn abzusetzen, wogegen er selbst — der Qâdî — nur nach Chorâsân zu schreiben brauche, um des Chalifen Stellung zu erschüttern[6]. Zur Ehrfurcht vor dem Richteramt gehört auch, daß in jener Zeit, da man Fürsten und Wesiere oft ins Gefängnis wandern sieht, dieses nur von wenigen Richtern erzählt wird. Nur ein einziger Qâdî soll im Gefängnis

---

[1] al-Kindî, S. 388. Die beiden einzigen Versuche, den Qâdî gleichzeitig zum Statthalter zu machen, sind damals angestellt worden; bei dem im Jahre 213 gestorbenen spanischen Qâdî Asad und bei Šarh ibn ʿAbdallâh unter al-Mahdî (158-169). (Kit. al-ʿujûn, S. 372). [2] Wüstenfeld, AGGW, 37, Nr. 91. [3] Sujûtî, Husn al-muhâdarah, II, S. 101; Anhang zum Kindî, S. 528. Ähnlich wird auch von dem Wesier Ibn ʿAbbâd erzählt, daß der Qâdî von Bagdâd sich nur zögernd vor ihm erhob, worauf ihm der Wesier die Hand reichte, er wolle dem Qâdî aufstehen helfen (Jâq. Iršâd, II,339). Die Geschichte wird aber auch von einem anderen erzählt. [4] es-Subkî, Tabaqât, II, 302ff; Anhang zum Kindî, S. 528. [5] es-Subkî, Tabaqât, II, 306. [6] es Subkî, Tabaqât, III, 26; AGGW 37, Nr. 287.

gestorben sein. Dieser einzige, Abû Umajjah, war überhaupt eine Ausnahme. Er hatte nicht studiert, sondern war ein Battisthändler gewesen. Ibn al-Furât hatte sich zur Zeit einer Ungnade bei ihm verborgen gehalten und ihm einen Regierungsposten versprochen, falls er Wesier werde. Als das eintrat, sollte Abû Umajjah sich eine fette Stelle wählen. Da ihm zum Steuereinnehmer, zum Statthalter, zum Offizier, zum Schreiber, zum Polizeikommandanten die Vorkenntnisse fehlten, machte ihn der joviale Wesier zum Qâdî der großen Städte Basrah, Wâsit, Ahwâz, wohl auch, um die Juristen zu ärgern. Der neue Qâdî war einfach und ehrlich, was für seine Unwissenheit entschädigte. Zum Statthalter verhielt er sich kühl und machte ihm nie seine Aufwartung, so daß ihn der sofort einsperrte, als die Brieftaubenpost die Nachricht vom Sturze des Wesiers nach Basrah brachte[1].

Theoretisch stellte sich die Juristenwelt sehr ablehnend zum Richteramt. Noch im 4./10. Jahrhundert lehrt der Samarqandî (gest. 375/985): Über die Annahme des Richteramtes ist man uneins; die einen behaupten, man dürfe es nicht annehmen, die anderen, es schade nichts, wenn man nur den Posten nicht erstrebe[2]. Man erzählte fürchterliche Drohungen des Propheten selbst den gerechten Richtern gegenüber. Ein Mann, welchen ʿOmar I. zum Qâdî in Ägypten machen wollte, weigerte sich dessen und sprach: „Gott errettet Einen nicht aus dem Heidentum und seinem Verderben, damit er je wieder dahin zurückkehre[3].“ Als ein Qâdî über Ägypten im Jahre 70/689 ernannt wurde, und sein Vater das hörte, sprach er: „Gott steh' uns bei, der Mann ist verloren[4].“ Ich weiß nicht, wie sich das alte Christentum zu dieser Frage stellte, aber der Islâm hielt sich an das „Richtet nicht!“ der Bergpredigt. Man berichtet, wie alte Fromme sich von Babylonien über Syrien nach Arabien hetzen ließen, um der drohenden Ernennung zum Richter auszuweichen, wie Sufjân eth-Thaurî deshalb im Versteck starb und Abû Hanîfah trotz Prügelung nicht Qâdî werden wollte[5]. Nach Tabarîs Zeugnis waren die von Abû Jûsuf gelehrten Traditionen verdächtig, weil er ein Qâdîfreund war[6]; unter al-Mahdî mußte der Qâdî von Medinah durch öffentliche Auspeitschung zur Annahme des Amtes ge-

[1] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 7b. [2] Bustân al-ʿârifîn, S. 38. [3] Kindî, S. 302. [4] Kindî, Qudât, S. 315. [5] Bustân al-ʿârifîn, S. 30. Anders wird die Geschichte im Kašf el-maǧhûb transl. Nicholson S. 93 erzählt. [6] Ibn Challikân, Nr. 834.

zwungen werden[1]. Als zur selben Zeit der Qâdî Šuraik den Bankier, bei dem er seinen Gehalt erhob, der schlechten Münzsorten wegen bedrängte und der ihm sagte: „Du hast ja keinen Battist dafür verkauft!“, da erwiderte der Qâdî: „Ich habe mehr dafür verkauft als Battist, ich habe meinen Glauben dafür verkauft[2].“ Ein Gelehrter soll sich gar wahnsinnig gestellt haben, um dieser Würde zu entgehen[3]. Namentlich die Sûfîs traten zu den Qâdîs als den Vertretern der Weltweisheit“ (ʿilm ed-dunjâ) in scharfen Gegensatz. Die „wahren Gelehrten werden mit den Propheten auferweckt, die Qâdîs mit den Machthabern“. Ismâʿîl ibn Ishâq war befreundet mit dem Sûfî Abulhasan ibn Abilward. Als der Qâdî wurde, sagte sich Abulhasan von ihm los. Zu einem Zeugnisse vor ihn gerufen, legte er ihm die Hand auf die Schulter und rief: O Ismâʿîl, das Wissen, das Dich hierhergebracht hat, ist schlimmer als Unwissenheit. Da nahm Ismâʿîl seinen Mantel vors Gesicht und weinte, daß der Mantel ganz naß wurde[4]. Die ersten, die sich, wie überhaupt, auch hier zuerst den Forderungen des Lebens fügten, waren die Hanefiten, wenigstens warf der Šâfiʿite Ibn Chairân (gest. 310/922) einem zum Qâdî ernannten Kollegen vor: So etwas tun nur die Hanefiten! Der Tadler selbst schlug es aus, Qâdî in Bagdâd zu werden, und bekam dafür vom Wesier eine Wache vors Haus, die ihn darin gefangen hielt[5]. Aber sogar auch das Schulhaupt der Hanefiten al-Râzî (gest. 370/980) hat zweimal das Amt eines Oberqâdîs abgelehnt[6]. Noch am Ende des 4./10. Jahrhunderts verlangte es die Sitte, den Qâdîposten nur zögernd anzunehmen. Bei einem Richterwechsel des Jahres 399/1009 singt ein Dichter:

„Der eine sagt: man hat uns gezwungen, der andere sagt: wir atmen auf,
Und beide lügen, wer von uns glaubt's[7]?“

---

[1] Ta'rîch Bagdâd JRAS, 1902, S. 54. [2] Ibn Challikân, Nr. 290. [3] Weitere Beispiele bei Amedroz, The Office of Kadi in the Ahkam Sultaniyya, JRAS 1910, S. 775. [4] Al-Makkî, I, S. 157. [5] AGGW 37, Nr. 81. Aehnliches soll dem Ibn Šuraiǧ (gest. 306/918) passiert sein, der vorher schon Qâdî in Šîrâz gewesen war (es-Subkî, Tabaqât, II, 92). Nach es-Subkî, II, 213 soll der Hausarrest des Ibn Chairân nur Vorspiegelung gewesen sein, die ihren Eindruck nicht verfehlte. Nach dem ägyptischen Geschichtsschreiber Ibn Zulâq (gest. 387/998) sahen sich die Leute die versiegelten Türen an und zeigten sie ihren Kindern (es-Subkî, II, 214). [6] Ibn al-Ǧauzî, fol. 118a. [7] Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S. 103; Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 159a; Ibn al-Athîr, IX, 149.

Die Frage, ob der Qâdî Gehalt nehmen dürfte, wird sehr ernst besprochen. ʿOmar I. soll es verboten haben[1], der hanefitische Jurist al-Hassâf (gest. 261/874) sucht durch Aussprüche des Propheten und Beispiele aus der alten Zeit das Gegenteil zu beweisen[2]. Der in Ägypten im Jahre 70/689 ernannte Qâdî Ibn Huǵairah bekam als Richter jährlich 200 Dinare (etwa 2000 Mark) Gehalt, war daneben aber noch staatlich angestellter Erbauungsprediger und Schatzmeister. Diese Ämter brachten ihm ebenfalls je 200 Dinare ein. Dazu bekam er 200 Dinare Sold und 200 Ehrengehalt, so daß sein Einkommen jährlich 1000 Dinare (ca. 10 000 Mark) betrug[3]. Auch im Jahre 131/748 bekam der Richter in Ägyptens Hauptstadt monatlich 20 Dinare (ca. 200 Mark)[4]. Aber für den Unterhalt seiner Angestellten und die anderen amtlichen Verpflichtungen scheint das Geld kaum gereicht zu haben. Der vorhin erwähnte Ibn Huǵairah hatte von seinen 10 000 Mark, bevor das Jahr um war, nichts mehr übrig[5]. Den im Jahre 90/709 ernannten Qâdî von Fostât traf einer beim Mittagessen, das bestand aus alten Linsen auf einem Schilfteller, Zwieback und Wasser; „Brot könne er sich bei seinen Pflichten nicht leisten," erklärte der Qâdî[6]. Der im Jahre 120/738 ernannte Qâdî von Fostât handelte neben seinem Amt mit Öl. Als ein junger Freund ihn verwundert darob befragte, schlug er ihm mit der Hand auf die Schulter und meinte: „Warte, bis Du auch einmal mit fremden Magen hungerst!" Der junge Freund verstand das erst, als auch er „durch Kinder geprüft wurde"[7]. Der im Jahre 144/761 ernannte ägyptische Qâdî nahm es sehr genau mit seinem Gehalt. „Wenn er seine Kleider wusch, zu einer Beerdigung ging oder sonst etwas Privates tat, zog er die Zeit von seinen Bezügen ab. Daneben war er Zügelmacher und brachte täglich zwei Zügel fertig. Den Erlös des einen verwendete er für sich, den anderen schickte er Freunden in Alexandrien, die dort wider die Ungläubigen zu Felde lagen[8]". Die ʿAbbâsiden, die dem Qâdî eine höhere und unabhängigere Würde anwiesen, stellten ihn auch pekuniär besser; der in Ägypten bekam jetzt 30 Dinare monatlich[9]. Davon wurde, wenigstens unter dem Mahdî, ein Drittel in Honig angewiesen[10]. In der freigebigen ma'mûnischen Zeit bekam der ägyptische Qâdî vom Statthalter den hohen Gehalt von monatlich 168 Dinaren (1680 Mark); er war

[1] Gottheil, The Câdî, S. 8. [2] Kit. adab. al-qâdî, Leiden 550, fol. 25a. [3] al-Kindî, S. 317. [4] al-Kindî, S. 354. [5] al-Kindî, S. 317. [6] al-Kindî, S. 331. [7] al-Kindî, S. 352. [8] al-Kindî, S. 363. [9] al-Kindî, S. 369. [10] al-Kindî, S. 378.

der erste Qâdî, der soviel bezog[1]. Als dann der wegen seiner Freigebigkeit berühmte Tâhiride nach Ägypten kam und einen Qâdî ernannte, setzte er ihm täglich sieben Dinare (70 Mark) aus, „was bis heute der Gehalt des Richters ist"[2]. Der Qâdî von Aleppo war vor seiner Ernennung ein armer Mann gewesen, „der an der Armut herumkurierte, sie aber von Gott annahm und über den Reichtum stellte. Als ich ihn im Jahre 309/921 als Qâdî von Aleppo traf, war er ins Gegenteil verwandelt und stellte den Reichtum über die Armut. Ich erfuhr, daß er mit einem einzigen Scherenschnitt seiner Frau 40Stück Tuch aus Tustar (Persien) und andere Stoffe abschnitt[3]." Um der unrechtmäßigen Bereicherung des Richters zu steuern, verdoppelte der Chalife al-Hâkim seine Bezüge unter der Bedingung, daß er keinen Dirhem von den Leuten nehme[4]. Im 5./11. Jahrhundert erzählt der persische Reisende Nâsir Chosrau, der ägyptische Oberqâdî stehe sich auf 2000 Dinare monatlich[5]; über 20 000 Dinare jährlich nennt auch der Anhang zum Kindî[6]. Auch im Osten wurde der Qâdî aus der Staatskasse besoldet[7]. Aber es ist auch bezeugt, daß er entweder davon nicht existieren konnte oder aus Gewissensbedenken nichts wollte. Das letztere ist wahrscheinlich, wenn Hasan ibn ʿAbdallâh — der 50 Jahre lang Qâdî der großen Handelsstadt Sîrâf war (gest. 369/978) — vom Verkauf seiner berühmten Kalligraphien und Kopien lebt[8]. Unter al-Mahdî weigerte sich der Qâdî von Medinah, irgendeinen Gehalt anzunehmen; er wolle sich nicht an diesem gehässigen Posten bereichern[9]. Der im Jahre 303/915 ernannte bagdâdische Oberrichter — mâlekitischer Richtung — bedang sich beim Antritt der Stelle aus: 1. daß er kein Gehalt beziehe, 2. daß er zu keiner ungesetzlichen Entscheidung gezwungen werde, 3. daß keinerlei Fürsprache für irgendjemanden eingelegt werde[10]. ʿAlî

---

[1] al-Kindî, S. 421. Nach S. 435 waren es 163, nach S. 507 bekam sein Nachfolger vom Mutawakkil auch 168. [2] al-Kindî, S. 435. Der Betrag wird übrigens etwas verschieden angegeben. es-Subkî, II, 302, berichtet nach Ibn Zulâq (gest. 386/998), der Qâdî Harbawaihi von Ägypten, der im Jahre 321/933 aus dem Amte schied, habe nur 20 Dinare monatlich gehabt, was wieder der ältesten Ordnung entsprechen würde. [3] Mas., VIII, 189f. [4] al-Kindî, S. 597. [5] Nâsir Chosrau, S. 161. [6] ed. Guest, S. 613. Die 50.000 S. 499 sind mit Einschluß des unrechtmäßig Erworbenen zu verstehen. Das Fâtimidenbudget bei Maqr. Chitat I 398 weist dem Qâdî nur 100 Dinare monatlich zu. [7] Kit. al-charâǧ, S. 115. [8] Huart, Calligr. S. 77. [9] Ta'rîch Bagdâd, JRAS 1912, S. 54. [10] Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 573; Ibn al-Gauzî, fol. 105b. Eine Variante es-Subkî III, 84.

ibn al-Muhassin et-tanûchî (gest. 447/1055), Qâdî einiger babylonischer Bezirke und Vorsteher der Münze zu Bagdâd, hatte davon eine Einnahme von monatlich 60 Dinaren[1]. Im Jahre 334/945 brachen Räuber in das Haus eines ehemaligen Qâdîs von Bagdâd ein. Da er arm war, fanden sie nicht viel und wollten mit Schlägen von ihm Geld erpressen. Der arme Mann floh auf das Dach, stürzte sich hinunter, und fiel zu Tode[2]. Der im Jahre 352/963, ernannte Oberrichter vom Bagdâd hat keinen Gehalt[3]. Der Bagdâder Qâdî Abû Tajjib (gest. 450/1058) hatte mit seinem Bruder zusammen nur einen einzigen Turban und Rock; wenn einer ausging, mußte der andere zu Hause bleiben[4]. Auch ein im Jahre 488/1095 gestorbener Oberrichter lebte vom Vermieten eines Hauses, das monatlich 1½ Dinare (ca. 15 Mark) abwarf. Er trug eine leinene Kopfbinde, einen Rock von grober Baumwolle und nährte sich von in Wasser aufgeweichten Brosamen[5]. Ebenso lebte ein spanischer Qâdî nur vom Ertrag des Landgutes, das er bebaute[6]. Petermann meldet im Jahre 1852 aus Damaskus: „Alljährlich wird ein neuer Qâdî von Konstantinopel geschickt, welchen der Schêch ul-Islâm erwählt und sendet. Er erhält bei Todesfällen ein bestimmtes Quotum (mir wurde versichert ¼, was aber wohl zu viel ist) von der Erbschaft und 5% von jedem Prozesse, den er entscheidet. Dies ist die Summe, die jeder Untertan der Pforte bei einem Prozeß zu bezahlen hat (wenn er ihn verliert); die europäischen Untertanen zahlen nur 2%“[7]. Im heutigen Marokko sollten die Qâdîs als religiöse Beamte aus den frommen Stiftungen bezahlt werden. Da das aber nur selten der Fall ist, sind sie auf die Geschenke der Parteien angewiesen[8]. Im Jahre 350/961 wurde das Amt des obersten Richters in Bagdâd verkauft, und zwar für 200 000 Dirhems jährlich, die in den Schatz des Herzogs flossen. Der erste Käufer „verband mit seinem häßlichen Handeln häßliche Gestalt“[9], „Knaben, Wollust und Wein“ werden ihm nachgesagt[10]. Die Sache ging indessen noch nicht glatt ab. Der Chalife erlaubte diesem Qâdî niemals, vor ihm zu er-

[1] Jâq. Iršâd V, 302. [2] Ibn al-Ǧauzî 75 a. [3] Misk. VI, 257. [4] Ibn Challiqân, Nr. 306. [5] es-Subkî, III, 84. [6] Ibn Baškuwâl, Bibl. hisp. arab. I, S. 60. [7] Reisen im Orient, S. 98. [8] Revue du monde musulman XIII, S. 517. [9] Misk. VI, 249. [10] Taḏkirah des Ibn Hamdûn bei Amedroz, JRAS 1910, S. 783. Knabenliebe galt überhaupt als das Standeslaster der Qâdîs (Jatîmah II, 288; Muhâdarât al-udabâ I, 125 f; Mustatraf II, 199). Der Oberqâdî Ma'mûns war ein berühmter Päderast; dem Oberqâdî Ibn abil Šawârib wirft der Buhturî das gleiche Laster vor (Dîwân II, 175).

scheinen, erreichte es auch, daß er zwei Jahre später abgesetzt wurde, worauf sein Nachfolger alle seine Urteile aufhob, da er sich das Richteramt erkauft habe[1].

Schon der Qâdî Thaubah (gest. 120/738) hatte die Hand auf die frommen Stiftungen gelegt, die früher durch die Stifter selbst und ihre Erben verwaltet worden waren; die „Stiftungen waren bei seinem Tode ein großer Verwaltungszweig geworden[2].“ Dazu war der Qâdî über die Waisenvermögen gesetzt, die er seit dem Jahre 133/751 gegen Quittung in dem Schatzhause deponierte[3]. Im Jahre 389/999 stellte sich beim Tode des Qâdîs von Kairo ein Defizit an Waisengeldern von 36 000 Dinaren heraus; es gab gewaltiges Aufsehen, ein christlicher Beamter betrieb im Auftrage des Chalifen den Nachlaß des Qâdîs und seiner Beisitzer, also der angesehensten Gläubigen der Stadt! Es konnte aber nur die Hälfte des Betrages beigebracht werden. Seitdem kamen alle Waisengelder in eine Kasse, die von vier Beisitzern versiegelt und nur im Beisein aller geöffnet wurde[4]. Des Qâdîs Stellung als Erbrichter ist erst im 4./10. Jahrhundert endgültig befestigt worden[5]. Endlich führte er die Aufsicht über die Gefängnisse seines Bezirkes, im Gegensatz zum Polizeigefängnis (Habs al-maʿûnah), meist der Schuldhaft dienend. Im Jahre 402/1011, in der ersten Nacht des Fastenbrechens, inspizierte der Wesier die Gefängnisse des Qâdîs von Bagdâd; wer für einen bis zehn Dinare eingesperrt war, wurde freigelassen, wer mehr schuldig war, für den übernahm der Wesier die Bürgschaft, er wurde über das Fest entlassen, mußte aber nachher wieder antreten[6].

Die Parteien pflegten sich durch Zettel (riqâʿ) anzumelden, auf denen der Name des Klägers und seines Gegners nebst dessen Vatersnamen stand. Der Gerichtsschreiber sammelte die Zettel vor der Verhandlung, der Richter soll je nach seiner Kraft etwa 50 Zettel im Tage erledigen[7]. Zur Gerichtsverhandlung gehörte unbedingt Öffentlichkeit. Als der Chalife in seinem Palast einen Prozeß austragen will, läßt der Qâdî das Tor öffnen, das Publikum herbeirufen und vor allen Leuten durch den Ausrufer nach den Zetteln die Parteien aufbieten[8]. Deshalb hatte der Qâdî ursprüng-

---

[1] Misk. VI, 249, 257; Ibn al-Athîr VIII, 399, 407. [2] al-Kindî, S. 346. [3] al-Kindî, S. 355. [4] Anhang zum Kindî ed. Guest., S. 595. [5] Siehe oben S. 107. [6] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 157b. Im Polizeigefängnis ließ er die kleinen und die reumütigen Missetäter frei. [7] al-Ḫassâf (gest. 261/874), Adab al-Qâdî, Leiden 550, fol. 9a. [8] Baihaqî ed. Schwally, S. 533.

lich seinen Sitz am öffentlichen Orte des muhammedanischen Lebens, in der Hauptmoschee, an eine Säule gelehnt[1]. Den Streit der Parteien konnte er sich aber auch zu Hause anhören; so der im Jahre 120/738 ernannte Qâdî Ägyptens in einem Zimmer, das über dem Tore seines Hauses auf die Straße ging, während unten die Parteien verhandelten[2]. Den Teppich des im Jahre 204/918 ernannten Qâdîs warfen die über seine Ungerechtigkeit entrüsteten Masrer aus der Moschee auf die Straße; seitdem richtete dieser Richter zu Hause und kam nie wieder in die Moschee[3]. Der im Jahre 219/834 ernannte ägyptische Qâdî saß im Winter in der Vorhalle der Hauptmoschee, den Rücken gegen Mekkah gewandt, und an die Mauer gelehnt. „Er ließ die Beamten nicht an sich herankommen, auch seine Schreiber und die Parteien durften nur in einer gewissen Entfernung von ihm Platz nehmen. Er war der erste Qâdî, der das einführte." Im Sommer dagegen saß er im Hofe der Moschee an der Westwand[4]. Um die Mitte des 3./9. Jahrhunderts sah die orthodoxe Reaktion das Amten des Qâdîs in der Moschee als eine Entweihung des Gotteshauses an und verbot es[5]. Aber mit wenig Erfolg: In Bagdâd richtete zwar um 320/932 der Oberrichter in seinem Hause[6], in Ägypten aber bald in der Moschee, bald zu Hause[7]. In Nîsâbûr wurde ein Qâdî (gest. 407/1016) sofort nach Verlesung der Bestallungsurkunde auf den Richtplatz in der Moschee geführt[8]. Und der Ma'arrî klagt, es gebe nicht nur in der Wüste Räuber, auch in den Moscheen und Bazaren; nur heißen diese Gerichtsassessoren oder Kaufleute[9]. „Beduinen der Städte und Moscheen" nennt er die Assessoren ein anderesmal[10]. In der fâtimidischen Zeit saß der Oberqâdî von Kairo am Dienstag und Samstag im Anbau der Moschee des 'Amr ibn al-'Asî auf einer Bühne und einem seidenen Kissen, rechts und links von ihm die Beisitzer nach dem Tage ihrer Ernennung, fünf Gerichtsdiener und vier Gerichtsschreiber, die sich je zwei und zwei gegenübersitzen. Ein silberbeschlagenes Tintenfaß wird aus dem Schloßschatz gestellt[11].

In der alten Zeit mußten die Parteien stehend vor dem Qâdî verhandeln. Als unter den Omajjaden ein Prinz sich dessen weigerte, mußte er auf seine Klage verzichten[12]. Später wurde es

---

[1] z. B. Ag. X, 123. [2] al-Kindî, S. 351. [3] al-Kindî, S. 428. [4] al-Kindî, S. 443. [5] Abulmahâsin II, S. 86. [6] es-Subkî, Tabaqât II, 194. [7] es-Subkî, Tabaqât II, 113. [8] es-Subkî, III, 59. [9] Kremer, ZDMG 30, S. 49. [10] Kremer, ZDMG 31, S. 478. [11] Maqrîzî, Chitat I, S. 403ff. [12] al-Kindî, S. 356.

Sitte, daß man sich in gleicher Linie und Weise vor dem Richter hinsetzte. Als der Chalife el-Mahdî mit seiner Mutter im Streite lag, wurde ein Qâdî aus Ägypten als Richter nach Bagdâd geholt. Die Fürstin ernannte einen Bevollmächtigten, und bei der Verhandlung forderte der Qâdî den Chalifen auf, seinen Parteisitz einzunehmen, worauf sich el-Mahdî von seinem Teppich herab und vor den Richter setzt[1]. Als der Chalife al-Ma'mûn — wird wenigstens aus einer alten Quelle erzählt — als Partei vor dem Qâdî erschien und sich auf einen Teppich setzte, verlangte der Richter, der Gegner müsse auch einen Teppich bekommen[2]. Und als der Bevollmächtigte der sehr mächtigen Zubaidah, der Frau Hârûn er-Rašîds, sich vierschrötig vor einen ägyptischen Qâdî zur Verhandlung setzt, läßt der ihn einfach auf die Nase legen und ihm zehn Prügel aufzählen[3].

Die Theoretiker seihten jede Mücke, ob sie nicht der Unvoreingenommenheit des Richters schade. „Sollen die Parteien den Richter begrüßen?" Wenn sie es tun, so darf der Qâdî auf das „Friede über dir!" nicht wie sonst antworten „Und über dir der Friede!", sondern nur „Und über dir!" Zu sagen „der Friede!" wäre unstatthafte Antizipation[4]. Ebenso eifert die fromme Theorie aber auch gegen jede Beeinflußung der Parteien durch den Richter. Er soll sie nicht anschreien, auch zu keiner bestimmten Antwort drängen. Ägyptischer Witz hat daraus und aus der Schwierigkeit, einem Ägypter Geld zu entlocken, die Geschichte von dem Qâdî geformt, der sich an seine Mütze zwei Ochsenhörner band und damit den Störrigen Stöße gab (en-nattâh). Der Chalife Hâkim hörte das und machte ihm Vorwürfe; der Qâdî aber forderte den Chalifen auf, hinter dem Vorhang einer Gerichtssitzung beizuwohnen, er werde ihn von der Dickfelligkeit der Leute überzeugen. Der Chalife kam, und es erschienen zwei Parteien, von denen die eine der anderen 100 Dinare abverlangte. Der Beklagte gab die Schuld zu, bat aber um Ratenzahlung. Der Qâdî schlug zuerst vor, monatlich zehn Dinare abzuzahlen; als der Beklagte das abwies, 5 monatlich, dann 2, 1, ½ Dinare. Schließlich forderte er ihn zu einem Vorschlag auf. „Ich will", sprach der Schuldner, „jährlich ¼ Dinar bezahlen, verlange aber, daß mein Gegenpart im Gefängnis bleibe, denn wenn er in Freiheit ist, und ich meiner

---

[1] al-Kindî, S. 357. [2] Baihaqî ed. Schwally, S. 533. [3] al-Kindî, ed. Guest, S. 392. [4] al-Hassâf (gest. 261/874), K. adab. al-Qâdî, Leiden, fol. 22a.

Verpflichtung nicht nachkomme, so schlägt er mich tot." Da fragte der Hâkim den Qâdî, wieviel Stöße er dem Mann gegeben. Einen, antwortete er. Gib ihm zwei — befahl der Chalife — oder gib ihm noch einen, ich will ihm den anderen geben[1].

Der Qâdî trug die schwarze Farbe aller 'abbâsidischen Beamten; der im Jahre 168/784 ernannte ägyptische als dünne schwarze Binde um die lange Mütze[2], der vom Jahre 237/851 amtende als schwarzen Mantel (Kisâ), doch erst, als man ihm begreiflich machte, er gelte sonst für einen Parteigänger der Umajjaden[3]. Im Laufe des 3./9. Jahrhunderts wurde die hohe Mütze (qalansuwah) — burschikos „Topfhut" (dannijjah) genannt, genau wie der Engländer den Zylinderhut heißt — Amtsabzeichen der Richter; man trug sie neben dem Nackenschleier (tailasân)[4]. Als der 85jährige Qâdî Ahmed et-Tanûchî sein Amt abgab, sagte er, er wolle zwischen dem Dienst und dem Grabe noch Urlaub haben und nicht direkt von der Qalansuwah zur Grube fahren[5]. Einen feierlichen Schreiber vergleicht einer einem „Qâdî ohne Topfhut"[6]. Im Jahre 368/978 erschrak eine verklagte Frau vor dem Qâdî, „dessen Bart eine Elle lang, dessen Gesicht eine Elle lang und dessen Topfhut auch eine Elle lang war." Um sie zu beruhigen, legte der Qâdî den Hut ab, bedeckte den Bart mit dem Ärmel und meinte: „Ich habe dir zwei Ellen abgezogen; antworte jetzt auf die Klage[7]!" Die Qâdîs der Fâtimiden trugen das Schwert[8].

Die Beamten eines bagdâdischen Qâdîs um das Jahr 300/912 waren:

1. der Gerichtsschreiber (kâtib), Gehalt monatlich 300 Dirhem;
2. der Gerichtsdiener (hâǧib), Gehalt monatlich 130 Dirhem;

---

[1] de Sacy, Religion des Druzes CCCCXXVIII. [2] al-Kindî, S. 378. [3] al-Kindî, S. 469. Der Qâdî von Cordova saß zur Zeit des Chalifen el-Hakam wie ein Stutzer in gelblichem Mantel und gescheiteltem Haar zu Gericht (Ajbar Machmuah, S. 127; Bajân al-mugrib trad. Fagnan, S. 128). [4] Ag. X, 123; Jâq. Iršâd I. 373, VI, 209; Hamaḏânî Rasâ'il, S. 168; Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 586. [5] Jâq. Iršâd, I, 92. [6] Šâbuštî, Berlin, fol. 81a. [7] Dhahabî Ta'rîch el-islâm, JRAS 1911, S. 669, Anm. 1. In der ersten Hälfte des 4./10. Jahrhunderts müssen die ägyptischen Qâdîs einen blauen Nackenschleier getragen haben (Šâbuštî, Kit. ed-dijârât, fol. 131a). Auch in Bagdâd trug ein Qâdî um 400/1000 diesen blauen Schleier (Jâq. Iršâd, V, 261). Auch die Beisitzer trugen die lange schwarze Mütze; ein Dichter des 4./10. Jahrhunderts spottet: auf ihrem Topfhute sitze der Rabe Noahs ohne Flügel (Muhâdarât el-udabâ I, S. 129). [8] Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 589, 596, 597.

3. der an der Türe entscheidende Bagatellrichter, Gehalt monatlich 100 Dirhem;
4. der Verwalter des Richthauses und die Polizisten (a'wân), monatlich 600 Dirhem[1].

Dazu war seit dem Chalifen al-Mansûr die merkwürdigste Einrichtung dieser Rechtssprechung, die ständigen „Zeugen", aufgekommen. Al-Kindîs gute Quelle weiß darüber: „Vordem wurde das Zeugnis dessen, von dem Gutes bekannt war, angenommen; die anderen wurden entweder offen zurückgewiesen, oder, wenn sie ganz unbekannt waren, erkundigte man sich über sie bei ihren Nachbarn. Jetzt aber, da viel falsches Zeugnis abgegeben wurde, erkundigte man sich im Geheimen nach den Zeugen (d. h. man legte eine Liste Zeugnisfähiger an), so daß man nicht mehr von allen Zeugnisfähigkeit voraussetzte, sondern das Wort Zeuge (šâhid) einen bestimmten Einzelnen bedeutete[2]." Der Qâdî ernannte einen besonderen Beamten, der diese Nachforschungen leiten sollte (sâhib masâ'il), dem natürlich die Leute nachsagten, er lasse sich für die Ermächtigung zur Zeugnisablegung bezahlen[3]. Eine amtliche Liste dieser Zeugen wurde erst seit dem im Jahre 185/801 eingesetzten Qâdî geführt, „und so ist es bis heute geblieben[4]." Man verspottete diesen Richter, daß er gegen 100 ägyptische Nichtaraber unter diesen „Zeugen" führe[5], daß er 30 der alten Zeugen strich und durch ebensoviele Perser ersetzte[6]. Aus den Zeugen waren also bestimmte Vertrauensmänner (bitânah) des Richters geworden, alle sechs Monate wurden — so bestimmte der Qâdî ums Jahr 200/815 — neue Erhebungen gemacht und etwaige Unwürdige gestrichen[7]. Ein Nachfolger soll diesen Teil seines Amtes so ernst genommen haben, daß er nachts verhüllten Hauptes in den Straßen herumlief und den Leumund der „Zeugen" erforschte[8]. Auch im Qâdîpatente bei Qodâmah (schrieb etwas nach 316/928) wird sorgfältige Auswahl der „Zeugen" dem Richter zu einer Hauptpflicht gemacht[9]. Als den 'Adudeddaulah (gest. 372/982) sein Generalissimus bat, dem Qâdî die Aufnahme eines Mannes unter die „Zeugen" zu befehlen, erhielt er die Antwort: „Du hast über die Beförderung der Soldaten zu reden, die Zeugenannahme aber steht dem Qâdî zu; da haben weder ich noch du ein Wort zu sagen[10]!" Es gehört zum Bilde al-Hâkims,

---

[1] Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 574; Ibn al-Ǧauzî, fol. 105b. [2] al-Kindî, S. 361. [3] al-Kindî, S. 384. [4] al-Kindî, S. 394. [5] al-Kindî, S. 396. [6] al-Kindî, S. 402. [7] al-Kindî, S. 422. [8] al-Kindî, S. 437. [9] Paris, Arabe 5907, fol. 12b. [10] Ibn al-Athîr, IX, 15.

daß er auch da hineinredete und die alten Verhältnisse wiederherstellen wollte. Im Jahre 405/1014 hat er mehr als 1200 Leute auf ihre Bitten hin zu „Zeugen“ gemacht. Als aber der Oberrichter ihm vorhielt, daß viele darunter die Würde nicht verdienten und nicht zeugnisfähig seien, erlaubte er ihm mit dem üblichen Wankelmut, sie wieder von der Liste zu streichen und darauf zu lassen, wen er wolle[1]. Diese Beisitzer waren persönliche Angestellte des Qâdîs und hatten bei seiner Absetzung alle zu gehen[2]. Der ägyptische Qâdî des Jahres 321/933 hielt darauf, daß ihn seine „Zeugen“ bei seinen Ausritten begleiteten[3]. Zu jener Zeit pflegten dem Qâdî zu jeder Sache vier „Zeugen“ beizusitzen; zwei zur Rechten und zwei zur Linken[4]. Die Entwicklung der „Zeugen“ — ursprünglich alle anständigen, zeugnisfähigen Männer des Gerichtsbezirkes — zum festangestellten Beamten wird im 4./10. Jahrhundert abgeschlossen, das also auch diese bis heute dauernde Einrichtung an Stelle der altmuhammedanischen geschaffen hat. Noch im 3./9. Jahrhundert ernannte ein Qâdî in Basrah nicht weniger als 36 000 „Zeugen“, unter denen aber nur 16 000 in den Fall kamen, von ihrer Ehrenstellung Gebrauch zu machen[5]. Bagdâd zählte um 300/912 1800 solcher „Zeugen“. Im Jahre 322/934 muß der ägyptische Qâdî seinen Zeugen bedeuten, sie sollen nur kommen, wenn er sie brauche; Gehalt gebe er ihnen nicht[6], d. h. die Zeugen wollten Beamte sein, der Qâdî war noch der alten Ansicht. Im Jahre 383/993 waren die Zeugen in Bagdâd auf 303 zusammengeschmolzen, und diese letztere Zahl wurde als viel zu hoch empfunden[7]. Der Oberqâdî zu Kairo

---

[1] Ibn Sa'îd, fol. 124a; Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 612. [2] Mâwerdî ed. Enger, S. 128. [3] Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 545. [4] Daselbst, S. 552, 560, 569, 590. [5] Amedroz, JRAS 1910, S. 779 ff.; nach der Pariser Handschrift des Nišwâr vom Tanûchî. Ferner es-Sâbî, Fasâ'il, S. 122. Die Stellvertreter der Zeugen nennt al-Kindî (S. 488) zum Jahre 327/939 „die Zeugen (šuhûd), welche ihn vertreten“; der in Aegypten schreibende Mas'ûdî spricht im Jahre 333/944 von den Šuhûd Bagdâds (VIII, 378). Im Osten und im Magrib nannte man in der 2. Hälfte des 4./10. Jahrhunderts die Gerichtsassessoren 'udûl (z. B. Jatîmah, III, 233; Misk., V oft; Dozy s. v.; Ibn Chaldûn Proleg. trad. Slane 456). Die Bezeichnung hat sich bis heute in Marokko gehalten (Revue du monde musulman XIII, 517 ff.). Die nichtständigen Zeugen heißen jetzt mawsûmîn bil-'adalah (al-Kindî, S. 422; es-Sâbî, Ras., S. 122). [6] Anhang zum Kindî, S. 549, Amedroz, JRAS 1910, S. 783; nach Ibn Hağar, fol. 128a. [7] Ibn al-Ğauzî, muntazam, fol. 63a, Berlin 134a; Amedroz, JRAS 1910, S. 779 ff; nach dem Raf' al-'isr und dem Dhahabî.

hatte am Ende des 4./10. Jahrhunderts auch sehr wenig „Zeugen“[1]. Diese Zeugen sind offenbar die wiedererstandenen Notare des vormuhammedanischen Reiches. Dem klugen Geschäftsmann wird anempfohlen, sich unter den „Zeugen“ umzusehen und den bestbeleumundeten für die notarielle Bekräftigung seiner Papiere herauszusuchen. Denn stets schleicht sich ein räudiges Schaf darunter ein, das sich später unmöglich macht, und dann sind alle von ihm vollzogenen Notariatsgeschäfte ungültig[2]. Aber auch selbständig als Bagatellrichter sitzt den fünf niederen Gerichtshöfen Kairos je ein „Zeuge“ vor im Namen des Qâdîs[3]. Im Kairo Lanes sitzen die „Zeugen“ (šâhid) in der Vorhalle des Hauptgerichtes. Der Kläger bringt bei einem von ihnen, den er unbeschäftigt findet, seine Sache vor, der Šâhid schreibt sie nieder und erhält dafür einen Piaster oder mehr; wenn der Fall nicht wichtig ist, und der Beklagte diese Instanz anerkennt, spricht der Šâhid das Urteil, andernfalls führt er die Parteien hinein vor den Qâdî.

In dem Bestallungsbrief für den Oberqâdî[4], den Ibrâhîm es-Sâbî im Jahre 366/976 im Namen des Chalifen ausfertigte, empfiehlt der Chalife dem Richter häufiges Koranlesen, pünktliche Verrichtung der rituellen Gebete, gerechte Behandlung der Parteien; u. a. soll er den Muslim nicht vor dem Christen oder Juden bevorzugen, er solle würdig gehen, leise, nicht zu viel reden, wenig umhersehen, mäßige Bewegungen machen. Er soll sich einen erfahrenen, juristisch gebildeten Schreiber (Kâtib), einen unbestechlichen Gerichtsdiener (Hâǧib) und vertrauenswürdige Stellvertreter für die Geschäfte, die er nicht selbst besorgen kann, nehmen und diese alle auskömmlich bezahlen. Die „Zeugen“ soll er sorgfältig aussuchen und überwachen, die Aufsicht über die Waisen und Stiftungen führen und über das, was er nicht nach

---

[1] Raf' al-'isr bei Kindî, S. 596. [2] Mahâsin et-tiǧârah, S. 36. [3] Maqrîzî, Chit. I, 333. [4] Der erste, der diesen Titel führte, soll Hârûn al-Rašîds Qâdî Abû Jûsuf gewesen sein, der alle Qâdîs der wichtigeren Provinzen vorschlug (Maqrîzî Chitat I, S. 333). Ma'mûns Oberqâdî hatte alle Richter zu prüfen (Ibn Taifûr ed. Keller, fol. 100a). Er legte ihnen Verwandtschaftsfragen aus dem Erbrecht vor, die klippenreichste Stelle des muhammedanischen Gesetzes (Ibn Qutaibah, 'Ujûn el-achbâr ed. Brockelmann, S. 86). Vier Oberqâdîs zu haben, für jede Rechtsschule einen, war erst Bedürfnis der späteren Kreuzzugszeit (al-Zâhirî; Kašf el-mamâlik ed. Ravaisse, S. 92). In Damaskus wurden sie durch Baibars im Jahre 664/1266 eingesetzt (es-Subkî, Tabaqât II, S. 174).

Koran und Sunnah entscheiden kann, die Gelehrten fragen. Kommen diese andererseits überein, daß der Qâdî falsch geurteilt hat, so ist er verpflichtet, sein Urteil aufzuheben[1]. Diese vom Staate ganz unabhängige Korporation der Gelehrten ist also die oberste Instanz. In ihnen hat auf dem wichtigen Gebiete der Rechtssprechung die Demokratie, die souveräne Gemeinde der Gläubigen, ihre Stelle behauptet.

Jedes Amt hatte starke Neigung, vom Vater auf den Sohn weiterzugehen. Beim Richteramt war sie am ausgeprägtesten. Im 3. und 4. Jahrhundert hat eine einzige Familie, die des Abû Šawârib, nicht weniger als acht Oberqâdîs zu Bagdâd gestellt, daneben noch 16 Qâdîs[2]. Darauf die Familie ʿOmar al-Azdî vier Oberqâdîs. Die Nachkommen des Abû Burdah waren von ca. 325/947 an mehrere Generationen lang Oberqâdîs der Provinz Persien und von ca. 400/1010 an durch Jahrhunderte hindurch Qâdîs von Gaznah[3]. Ebenso erbte im fâtimidischen Ägypten das oberste Richteramt 80 Jahre lang in der Familie an-Nuʿmân[4]. Die Macht dieser Richterdynastien steigerte sich ins Ungeheure dadurch, daß im 3./9. Jahrhundert das System der Afteranstellung wie bei Besetzung der Statthaltereien auch bei der Richterschaft auftritt. Im Kurialienverzeichnis vom Anfang des 4./10. Jahrhunderts ist vorgesehen, daß es in Ägypten nur einen einzigen Qâdî gibt, daß in Chûzistân und in der Provinz Fâris alle Gerichtsbezirke unter einem Qâdî vereinigt sind[5]. Der Oberqâdî der iranischen Bûjiden vereinte das Richteramt in der Hauptstadt Rai mit dem von Hamadân und dem „Bergland"[6]. Der Qâdî von Mekkah im Jahre 336/947 war auch Qâdî von Altkairo und anderen Bezirken[7]. Unter den Fâtimiden waren zu Zeiten die ägyptischen Bezirke, die von Syrien und die Länder des Westens unter der Rechtssprechung eines einzigen Qâdîs vereint[8]. Auch der Bestallungsbrief des im Jahre 363/974 ernannten Ober-

---

[1] es-Sâbî, Rasâ'il, S. 115f. Im Anfang des 4./10. Jahrhunderts hat der Qâdî die Ehe einer Jungfrau aufgelöst, weil sie vom Vater nicht um ihre Einwilligung gefragt worden war. Die Einwilligung ist aber nur bei einer bereits Deflorierten nötig, und deshalb fechten die Gelehrten die Entscheidung des Qâdîs an (Anhang zum Kindî, S. 566). [2] Amedroz, JRAS 1910, S. 780 nach der Londoner Taḏkirah des Ibn Hamdûn; ebenso Ibn al-Ǧauzî, 174b. [3] Ibn al-Balchî, JRAS 1912, S. 14f. [4] Gottheil, a distinguished family of fatimide Cadis in the tenth century. JAOS. 1906, S. 217ff. [5] Wuz., S. 157. [6] Jâq. Iršâd, II, 314. [7] Mas. IX, 77. [8] Qalqašandî, S. 184.

qâdîs macht diesen zum Qâdî fast des ganzen Reiches westlich der persischen Berge in Ägypten. Unter ihm standen die Unterrichter (hukkâm), über die er die Aufsicht führte[1].

Neben dem Gericht des Qâdîs stand das weltliche Gericht (en-nazr fil-mazâlim). Vor dieses kam „jede Sache, für die der Qâdî zu schwach ist und die ein Mächtigerer entscheiden muß[2].“ Diese beiden Gerichtsbarkeiten gehen in allen muhammedanischen Landen nebeneinander her[3], niemals scharf gegeneinander abgegrenzt. Es kam stets darauf an, wer gerade der Mächtigere war, der Islâm, den der Qâdî vertrat, oder die Welt und die weltliche Macht. Polizeisachen kamen meistens vor das weltliche Gericht[4], dem übrigens manchmal auch ein Qâdî vorsaß, namentlich der Oberqâdî dem Hofgericht[5]. Die weltlichen Richter in der Provinz ernannte der Wesier[6]. Zweimal hat das kanonische Recht im 4./10. Jahrhundert versucht, die Polizei zu kontrollieren. Im Jahre 306/918 befahl der Chalife zu Bagdâd dem Polizeikommandanten, in jedem Stadtviertel einen Juristen (faqîh) anzustellen, der die Klagen der Leute hören und über ihre Anliegen entscheiden soll; also juristische Polizeikommissare[7]. „Dadurch wurde die Furcht vor der Regierung sehr gemindert, die Frechheit der Räuber und Stromer größer[8].“ Ebenso gab al-Hâkim der Polizei jeder Stadt zwei Juristen bei, die über jedes dort gemeldete Verbrechen zu befinden hatten[9]. Die Versuche blieben ohnmächtig; im Gegenteil ganz im Widerspruch zu der juristischen Theorie konnte beim weltlichen Gericht (Mazâlim) gegen das Urteil des Qâdî Berufung eingelegt werden. Zumal beim obersten, dem Hofgericht. „Da sind viele Leute“ — so wird das Publikum dieses Gerichtes geschildert — „hergekommen aus fernen Gegenden, und beklagen sich; der eine über einen Emîr, der andere über einen

---

[1] Ibn al-Ǧauzî, fol. 105b. [2] Maqrîzî, Chitat II, 207. Dankbar kann ich hier die Studie von Amedroz, JRAS 1911, S. 635ff, benutzen. [3] Für Turkestan s. v. Schwarz, Turkestan, S. 210. Für das Aegypten Mohammed ʿAlîs s. Lane Manners and Customs ch. IX. Anfang. Für Mekkah Snouck Hurgronje, Mekka, I, 182. [4] Amedroz, JRAS 1911, S. 664. [5] Für Ägypten der im Jahre 324/936 vom Ichšîd ernannte Qâdî; es-Subkî, Tabaqât II, 113. 331 gab es sogar einen eigenen Qâdî für die Mazâlim (Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 572). Für Bagdâd im Jahre 394/1004 Ibn al-Ǧauzî, fol. 149b. In Ahwâz um 317/929 der Qâdî et-tenûchî Jâq. Iršâd V, 332. Auch wenn das nicht der Fall war, gingen die Akten zur Bearbeitung an die Qâdîs (Wuz. 151). [6] ʿArîb, S. 50; Jâq. Iršâd, V, 332. [7] ʿArîb, S. 71. [8] Zubdat al-fikrah, Paris, fol. 186a. [9] Jahjâ ibn Saʿîd, S. 205.

Steuerbeamten, der über einen Qâdî und der über einen Machthaber[1]." Um das Jahr 420/1029 hielt ein Qâdî in Kairo um die Hand einer reichen Erbin an und wurde abgewiesen. Aus Rache ließ er das Mädchen durch vier Zeugen als unzurechnungsfähig erklären und legte auf ihr Vermögen Beschlag. Sie aber wandte sich an den Wesier, der ihre Zurechnungsfähigkeit bekunden ließ, die falschen Zeugen einsperrte, den Qâdî zur Herausgabe des Vermögens und sonstigen unrechten Gutes anhielt, ihm Hausarrest gab und den Sohn zum Amtsverwalter bestellte[2]. Der Vizekönig Ahmed ibn Tûlûn saß so gewissenhaft zu Gericht, „daß die Leute fast gar nicht mehr zum Qâdî kamen", und es zu jener Zeit sieben Jahre lang keinen Qâdî in Ägypten gab; alles wurde durch das weltliche Gericht entschieden[3]. Auch unter dem schwarzen Vizekönig Kâfûr war in Ägypten „der Qâdî wie ausgeschaltet, weil Kâfûr selbst so häufig Recht sprach[4]". Im Jahre 369/979 gab es in Kairo Händel zwischen den beiden Gerichtsbarkeiten, worauf der Wesier entschied, keine habe der anderen in ihre Urteile hineinzureden[5]. Um 400/1009 muß sich dort der Qâdî verbitten, daß die Polizei in kanonischen Rechtsfragen entscheidet. Der Chalife beendet den Streit dadurch, daß er das weltliche Gericht dem Qâdî unterstellt[6]. Die Klage wurde meist schriftlich eingereicht[7] – um 320/932 scheinen die Zettel in Gegenwart des Vorsitzenden eingeworfen worden zu sein[8] –, das Urteil wurde schriftlich gegeben; einzelne dieser Entscheidungen (tauqî'ât) gehen als Berühmtheiten durch die Literatur wie Randbemerkungen des alten Fritzen[9]. Am Hofe war gewöhnlich ein Tag in der Woche als Gerichtstag bestimmt; so war schon in der byzantinischen Zeit im Jahre 496 n. Chr. jeden Freitag der Statthalter zu Edessa in einer Kirche zu Gericht gesessen[10]. Unter al-Ma'mûn z. B. war der Sonntag dafür bestimmt[11]. Ibn Tûlûn in Ägypten erfüllte zweimal in der Woche diese Pflicht[12], der Ichšîd — der Vizekönig Ägyptens —

[1] Wuz., S. 107. [2] Amedroz, JRAS 1910, S. 793 nach Paris Ar. 2149, fol. 60; cf. JRAS 1911, S. 663, Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 499, 613. [3] Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 512. [4] Daselbst, S. 584. [5] Daselbst, S. 591. [6] Daselbst, S. 604. [7] Wuz., S. 52, 107. Dem Vorsitzenden des Hofgerichtes sollte jede Woche ein Auszug aller eingelaufenen Beschwerden vorgelegt werden (Qodâmah, Paris 5907, fol. 236). [8] Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 541. [9] Solche Tâhirs bei Ibn Taifûr Kitâb, Bagdâd, fol. 50b; Ma'mûns bei Baihaqî ed. Schwally, S. 534f; des Sâhib Ibn 'Abbâd bei Tha'âlibî Chass el-chass, Cairo, 1909, S. 73. [10] Josua Stylites, S. 29. [11] Mâwerdî ed. Enger, S. 143. [12] Maqrîzî, Chitat II, 207.

hielt jeden Mittwoch, im Beisein des Wesiers, aller Qâdîs, Rechtsgelehrten und sonstigen Würdenträger den Thing ab[1], Kâfûr jeden Samstag[2], der Chalife aber seit al-Muhtadî (255—256/868 bis 869) nicht mehr[3]. Dieser letzte selbst Recht sprechende Chalife, ein glaubenseifriger Mann, der auch jeden Freitag predigte, baute eine eigene Kuppelhalle mit vier Toren, worin er zu Gericht saß. Sie hieß Gerichtshalle „Kubbat el-mazâlim"[4]. An kalten Tagen ließ er dort Kohlenbecken aufstellen, woran der Beschwerdeführer sich vorher wärmen konnte, „damit er nicht durch die Majestät und die Kälte zugleich versteinert werde[5]." Der Chalife al-Qâhir machte als Thronprätendent unter anderen Versprechungen auch die, daß er selbst wieder Gericht abhalten wolle[6]. Für den Herrscher saßen unter al-Mu'tadid (279—289/892—902) der Oberhofmarschall über das Hofgericht, der Wesier über die anderen Leute zu Gericht, und zwar am Freitag[7]; Anfang des 4./10. Jahrhunderts aber saß der Wesier jeden Dienstag dem Unrecht, die Abteilungschefs mit ihm[8]. Im Jahre 306/918 übernahm sogar eine Dame den Vorsitz im Hofgericht[9]. Da dieses Verfahren der juristischen Haarspalterei entrückt war, hatte es mehr Freiheit; der pedantische Systematiker Mâwerdî zählt 10 Punkte auf, in denen es sich vom Qâdîprozeß unterscheidet. Die wichtigsten sind, daß man die Parteien zum Vergleiche zwingen kann, was dem Qâdî nicht möglich ist, daß man auch die Zeugen vereidigen, und daß der Richter selbst die Zeugen rufen und sie zuerst befragen darf, während vor dem Qâdî nur der Kläger den Beweis führt, und seine Zeugen erst nach seiner Befragung gehört werden[10]. Das ist nur graue Theorie; hier wird nach Landesrecht und -sitte gerichtet worden sein, auch die alterprobten Rechtsmittel wie Prügel, die dem Qâdî versagt waren, standen in Blüte[11].

---

[1] Ibn Sa'îd ed. Tallquist, S. 39. [2] Anhang zum Kindî ed. Guest, S. 577. [3] Maqrîzî a. a. O. nach al-Mâwerdî. Dort wird als Gerichtstag des Ichšîds und seines Sohnes der Samstag angegeben. Die kleine historische Übersicht Maqrîzîs stammt (ohne die ägyptischen Lokaldaten) aus Mâwerdî ed. Enger, S. 131. [4] Mas'ûdî, Prair, VIII, 2. [5] Baihaqî ed. Schwally, S. 577. Dieses Zitat habe ich von Amedroz, JRAS 1911, S. 636, der dort das Kapitel Mâwerdîs über dieses Gericht übersetzt hat. [6] Amedroz, a. a. O., S. 657. [7] Wuz., S. 22. [8] Wuz., S. 22. [9] 'Arîb S. 71; Abulmahâsin II, 203. Man war damals noch uneins, ob eine Frau Richter werden dürfe; wenigstens hat sich der berühmte Tabarî (gest. 312) noch dafür ausgesprochen (Mâwerdî ed. Enger, S. 107). Später gehört zu allgemeiner Bedingung für das Amt, daß der Qâdî ein Mann sei. Für das Hofgericht ist das nirgends verlangt. [10] ed. Enger, S. 141f. [11] Siehe Kap. „Sittlichkeit"

16. Die Philologie.

Auf beiden Hauptfeldern der arabischen Philologie, in der Grammatik wie in der Verarbeitung des Wortschatzes, hat das 4./10. Jahrhundert ein Neues gepflügt. Wie die Theologie hat sie sich damals von der juristischen Methode befreit. Schon ganz äußerlich; den alten philologischen Schulbetrieb schildert der Sujûtî so: „Ihre Art zu diktieren ist der bei den Traditionslehrern gebräuchlichen ganz gleich. Der Hörer (mustamlî) schreibt auf den Anfang des Blattes: Collegium, diktiert von unserem Šeich Soundso in der Soundso an dem und dem Tage. Der Vortragende erwähnt dann mit der Überliefererkette etwas, was die alten Araber und die Redner gesagt, worin irgend etwas Auffallendes und der Erklärung Bedürftiges enthalten ist. Dies erklärt er, indem er dazu Stellen aus den alten Dichtern und sonstiges Nützliche anführt; jene müssen gut beglaubigt sein, bei letzteren ist dies gleichgültiger. Diese Art des Vortrages war früher weit verbreitet, dann starben die Huffâz aus, und mit ihnen hörte das philologische Diktieren auf. — Der letzte, von dem ich hörte, daß er Kollegien dieser Art diktierte, war Abulqâsim ez-zaǧǧâǧ, von dem[illegible]-es viele Kollegiendiktate gibt, die einen starken Band ausmache[illegible]ch er starb 339/950. Es ward mir kein späteres Kollegienheft [illegible]logischen Inhalts bekannt[1]." Lose hatten diese alten Gelehrten ihre Erörterungen aneinandergereiht; ihr Interesse gehört der Einzelheit, dem einzelnen Faktum, der einzelnen Form, einem einzelnen Wort oder Satz, wie wir es an den Büchern des Mubarrad (gest. 285/898) und noch des Qâlî (gest. 356/967) sehen, die aus Sprachwissenschaft, Anekdoten und Historie bunt zusammengewirkt sind. Der Gulâm Tha'lab (gest. 345/956) ließ sich von den Fragen der Zuhörer leiten, z. B.: „O Šeich, was ist al-Qantarah bei den Beduinen[2]?" Die führenden Philologen des 4./10. Jahrhunderts dagegen hatten das Bedürfnis nach Methode, nach systematischer Verarbeitung des Materials. Eine Hauptrolle hat dabei das Vordringen der griechischen Grammatik gespielt; am Hofe des 'Adudeddaulah (gest. 371/981) wurde über den Unterschied der arabischen und griechischen Grammatik disputiert, und Abû Sulaimân ibn Tâhir hat scharf die moderne Strömung als die profane, untheologische bezeichnet: „Die Grammatik der Araber ist Religion, unsere Grammatik ist Vernunft[3].

[1] Muzhir; s. Goldziher, SWA 69, 20f. [2] Ibn al-Ǧauzî, 85a. [3] Kiftî ed. Lippert, S. 283.

Und als arabischer Abkömmling der „Einführungen" (Isagogik) der griechischen Philologen ist es zu verstehen, wenn jetzt zum ersten Male eine „Einleitung in die Grammatik" (muqaddimah fin-nahw) auftritt, die des Ibn Fâris (gest. 395/1005).

Die Hauptleistung geschah in der Feststellung und Verarbeitung des Wortschatzes; da ist der Schnitt klar zu sehen. Die Philologie älteren Schlages, die durchaus rhetorische Hilfswissenschaft war und Synonymiken, Handbücher für Redner, schuf, wird von dem Hamzah al-Isfahânî (gest. zwischen 350–60/961–70) abgeschlossen. Er hat in dem Kitâb al-Muwâzanah z. B. 400 Ausdrücke für das Wort „Unglück" zusammengestellt und in seinem Sprichwörterbuch die Sammlung der rhetorisch gebräuchlichsten Vergleiche – „weißer als Schnee", „gefräßiger als der Elefant" – so vervollständigt, daß die späteren Jahrhunderte nichts mehr hinzutun konnten. Sein Vorgänger hatte 390 solcher Komparative zusammengebracht, er aber bucht 1800. Der Maidânî (gest. 518/1124) hat ihn einfach abgeschrieben und wußte jedem Kapitel nur ein oder zwei, höchstens vier Redensarten zuzusetzen. Selbst die Erklärungen hat er alle seinem Vorgänger entnommen[1]. Auch für das eigentliche Sprichwort ist die Hauptarbeit im 4./10. Jahrhundert durch al-Hasan al-'Askarî (gest. 395/1005) getan worden.

Die neue Schule hat aber eine Generation später in dem Wörterbuch des Ǧauharî (gest. 392/1001) gezeigt, worauf es ihr ankam. Jede Vergleichung mit dem großen Wörterbuch des Ibn Duraid (gest. 321/933) zeigt, welche Fortschritte an Methode und Klarheit gemacht worden sind. „Klar machen und näher bringen", so sagt Ibn Fâris (gest. 395/1005) selbst, waren „vom Anfang bis zum Ende das Ziel auch seines eigenen Wörterbuches[2]." Der Ǧauharî war so überragend, daß sich an ihm eine ganze Literatur von Gegnern und Verteidigern durch die Jahrhunderte fortspann[3]; noch der Sujûtî (gest. 911/1505) hat in Mekkah ein Buch zu seiner Verteidigung gegen den Ǧauǧarî und den 'Abd el-barrî geschrieben, worin er namentlich gegen den ersteren — seinen Zeitgenossen (gest. 889/1484) — sehr heftig geworden sein soll[4]. Alle späteren Wörterbücher verhalten sich zu dem Ǧauharîs nur wie

[1] Mittwoch, MSOS 1910, S. 148f. [2] Goldziher, Beiträge zur Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern, SWA, phil. hist. Kl. 73, S. 518. [3] Goldziher, SWA, Bd. 72, S. 587: Zur Ǧauharî-Literatur. [4] Sujûtî de interpret. Corani ed. Meursinge, S. 24f.

Erweiterungen und Kommentare; also auch hier der Abschluß des Alten und Festlegung der Wissenschaft auf Jahrhunderte hinaus. Ebenso hat die etymologische Untersuchung der Sprache jetzt ihre ernsteste Bearbeitung erfahren, die für lange Zeit gültig blieb. Ihr Meister war Ibn Ǧinnî aus Mosul (gest. 392/1002), Sohn eines griechischen Sklaven, der die sogen. große Etymologie in die Wissenschaft eingeführt haben soll[1], das heißt den heute immer noch fruchtbaren Gedanken von der ursprünglich zweiradikalen Wurzel. Größeres hat die etymologische Arbeit der Araber nicht mehr geleistet.

Neben der Schriftsprache lief die Umgangssprache her, so sehr von ihr verschieden, daß z. B. im Bagdâd des 3./9. Jahrhunderts angestaunt wurde, wer mühelos grammatikalisch richtig, mit den Kasusendungen sprach[2]. Jetzt brachte das in der Literatur erwachte Interesse am gemeinen Volke und seinem Leben die Philologie dazu, sich um die Sprache und die Sprachfehler des Volkes zu kümmern. Der Spanier ez-Zubaidî (gest. um 330/941) schrieb ein Werk „Über den Dialekt des Volkes“[3], dann verfaßte Ibn Châlawaihi in Aleppo (gest. 370/980) das Kitâb laisa, das Buch „Nicht so“. Wie viel er den späteren Philologen, namentlich Harîrî, zu tun übrig gelassen hat, bleibt noch zu untersuchen.

17. Die Literatur.

Der Wechsel des Blutes, die Erschöpfung des bisher führenden Teils und das Hervortreten der alten mischrassigen Bevölkerung zeigt sich am klarsten in der Literatur. Um das Jahr 200/800 wird sie unruhig, die erprobte Form der Qasîde, in welcher die alten arabischen Dichter die erhabensten Gefühle des Beduinentums gesungen hatten, wird zu lang, zu pathetisch und verliert die Alleinherrschaft; das die Führung übernehmende Bürgertum der Städte drängt mit den heldenhaften Stoffen auch die heldenhafte Sprache immer mehr zurück, die dumpfe Wildheit weicht klareren Sätzen, die kürzeren Versmasse werden auffallend begünstigt.

[1] Goldziher, SWA 67, S. 250 nach Sujûtîs Muzhir I, 164. In seinen Chasâ'is handelt das 30. Kapitel des 2. Buches vom ištiqâq el-akbar (O. Rescher, Studien über Ibn Ǧinnî, ZA 1909, S. 20).
[2] Mas. VII, 131. [3] al-Dabbî, Bugjat el-mutalammis, S. 56, Bibl. hisp. arab.

Jetzt soll der Dichter weniger Erhebung in eine stärkere Welt, als Spannung durch neue Stoffe, feine Gedanken, durch schöne Worte und Bilder schaffen. Der Sinn fürs Interessante — Gift für alle heldenhafte Dichtung — war erwacht, wieder einmal entdeckte die Literatur die Gegenwart und bekam Freude an dem bunten, wenn auch nicht hochgemuten Leben um sich her. Das Volk, vor allem das ungelehrte Volk der Städte, hält seinen Einzug in die arabische Literatur, nicht nur die Gedichte lernen mit seinen Augen zu sehen, in seinen Rhythmen zu singen, auch die ungebundene Sprache wird herangezogen, allem dem vielfältigen Neuen Ausdruck zu geben. So kam die Prosa, die sich bis dahin auf die gelehrten, kirchlichen und höchstens ein paar aus dem Persischen übersetzte Volksbücher beschränkt hatte, in die Literatur; um das Jahr 250/864 soll sie „die Poesie verdrängt haben"[1].

1. Die Prosa.

Die Ehrfurcht auch vor dem ungebundenen Worte, die der Anfang aller guten Prosa ist, war die Haupttugend der alten Araber; darin sind sie über alle anderen Völker erhaben. Neben dem Dichter stand ihnen gleich der Redner (chatîb) des Stammes, auch seine Begabung galt als übermenschlich, daher der Aberglauben, daß stets der Redner eines Geschlechtes sterben muß, ehe der Nachfolger auftritt, in den dann der Dämon übergehen kann[2]. Für so selbständig und dem Dichterischen verschieden hielt man das prosaische Talent, daß man in Erstaunen geriet, wenn ein Dichter sich auch in Briefen und Reden betätigte[3]. So hoch war der Genuß an guter Sprache, daß als im Jahre 208/823 eine Ueberschwemmung Mekkah verheerte und der Chalife Geld und einen Trostbrief schickte, angeblich „der Brief den Mekkanern Über war als das Geld"[4].

Das Interesse an der Mitwelt offenbart sich zunächst als Freude an den Sitten des Volkes; ein Abû 'Aqqâl schrieb um diese Zeit das erste Buch „Über die Sitten der Ungelehrten", der Qâdî von Saimar (gest. 275/888) sammelte „Die Geschichten des niederen Volkes" (achbâr es-siflah)[5], und die Schilderung der städtischen Stände ist ein Lieblingsgegenstand des Ǧâhiz[6]. Dieser Mann (gest. 255/869), von dessen äußerer Häßlichkeit — sein

---

[1] Mas. VII, 347. [2] Ag. XVIII, 173. [3] Ag. XX, 35; Ibn Qotaibah, Liber Poesis ed. de Goeje, S. 549. [4] Baihaqî ed. Schwally, S. 475. [5] Mas. V, 88; Jâq. Iršâd, VI, 402. [6] z. B. Tirâz el-maǧâlis, S. 67ff.

Name bedeutet „der Glotzäugige", und sein Großvater war ein Schwarzer[1] — hübsche Histörchen erzählt werden, ist der Vater der neuen arabischen Prosa. Der Thaʿâlibî nennt ihn den ersten großen Prosaiker[2]; der Wesier Ibn al-ʿAmîd, der Meister des Staatsschreibertums, pflegte jeden, den er examinieren wollte, nach seiner Ansicht über Bagdâd und den Ǧâhiz zu fragen[3], so daß man ihn den zweiten Ǧâhiz nannte[4]. Der berühmte Thâbit ibn Qorrah soll den Islâm um drei Männer beneidet haben: den ersten ʿOmar, den heiligen Hasan von Basrah und um den Ǧâhiz[5]. Abû Hajjân et-tauhîdî, vielleicht der größte Meister der arabischen Prosa überhaupt, schrieb ein Buch „Zum Preise des Ǧâhiz". Er nahm das so ernst, daß er die Schriftsteller, die den Ǧâhiz hochhielten, einzeln vornahm[6], und seine Verehrung für den Meister ging soweit, daß er auch sein scholastischer Parteigänger ward[7]. Über alles schreibt der Ǧâhiz: vom Schulmeister[8] bis zu den Banû Hâšim[9], von den Räubern[10] bis zur Eidechse, von den Eigenschaften Gottes bis zu den Zoten über die Listen der Weiber. Sein Stil ist neu und unerfahren, geschwätzig und oft täppisch fährt er in seinen Stoffen herum. Das aber gerade ist es, was seinen Anhängern gefiel, was sie als Befreiung von der bis jetzt allein herrschenden gelehrten, mehr oder weniger pedantischen Schriftstellerei empfanden. Sie nahmen das behagliche Plaudern als bewußte Kunst; gerade die vollkommene Disposition und den soliden Aufbau seiner Werke schätzt der Masʿûdî im Jahre 332/943 und rühmt: „Wenn er fürchtet, den Leser zu langweilen, so geht er vom Ernst zum Scherz und von einer erhabenen Weisheit zu einer eleganten Seltsamkeit über." Des Ǧâhiz verworrenstes Werk — das Kitâb al-Bajân — stellt der Masʿûdî am höchsten gerade seiner Vielseitigkeit wegen[11] und vergleicht oft den guten Schriftsteller mit demjenigen, „der nachts Holz liest" (hâtib lêl) und unbesehen zusammenrafft, was ihm gerade in die Hand kommt[12].

---

[1] Jâq. Iršâd, VI, 56. [2] Jat. III, 338. Thaʿâlibî selbst wieder ist von dem Bacharzî der Ǧâhiz Nîsâbûrs genannt worden. Vorrede zu Thaʿâlibîs Kit. al-ʾiǵâz. [3] Lat. al-maʿârif, S. 105; Jâq. Iršâd I, S. 686. [4] Jatîmah, III, 3. [5] Jâq. Iršâd VI, 69. [6] Jâq. Iršâd V, S. 282. [7] Daselbst, S. 380. Der Bacharzî nennt den vielschreibenden Thaʿâlibî. [8] Mustatraf II, 199 f. Wieweit seine dortigen Scherze aus griechischen Witzbüchern kommen, bei denen der Scholasticus eine Hauptfigur war, bleibt zu untersuchen. Siehe Reich, Mimus I, S. 443. [9] al-Husrî a. R. v. ʿIqd I, 56 f. [10] Aus seinem Räuberbuch zitiert Faraǵ baʿd al-šiddah II, 106. [11] VIII, 34. Diese „Abwechslung zwischen Ernst und Scherz" bleibt dann an ihm die Literaturgeschichte hindurch hängen. Chwârezmî Rasâʾil, S. 183. [12] z. B. Mas. IV, 25.

Kräftig half zur Verbürgerlichung des Schrifttums die um 200/800 ebenfalls durch die Erschöpfung des Arabertums aufgekommene Mystik, die auch — wie in anderen Literaturen — dem Naturalismus kräftigen Zuzug leistete, die Gelehrsamkeit verschmähte, ihr sogar oft gegenübertrat und sich zum größten Teil auf die kleinen Leute stützte. Ihnen predigt sie, ihr Leben zergliedert sie, auf ihre Bedürfnisse geht sie ein, von ihrer Redeweise läßt sie sich beeinflußen. Und endlich erklärt es sich nur durch das Verblassen der altarabischen Ueberlieferung, daß jetzt die Reimprosa in die muhammedanische Rhetorik hineinkommt. Jene hatte noch den heidnischen Geruch des Reims gekannt und ihn ebenso verabscheut wie die Christen des römischen Reiches die antiken Metren. „Da die Ursache des Reimprosaverbotes, die heidnischen Wahrsager, die sich ihrer stets bedienten, verschwunden waren, hat auch das Verbot aufgehört," meldet der Ǧâhiz (gest. 255/868)[1]. Die jetzt den Ausschlag gebenden ehemaligen Christen hatten die gereimte Prosa aber in ihren Predigten gekannt, und so scheint auch beim Islâm „ungefähr um die Mitte des 3./9. Jahrhunderts der Reim in die offizielle Predigt einzudringen; da findet man ihn in einer Anrede des Chalifen an seine Getreuen vorherrschend, wenn auch noch nicht konsequent durchgeführt[2]."

Schriftlich wurden die Formen der Beredsamkeit im Briefstil geübt. Es wird nie an Literaten gefehlt haben, die sich über religiöse Bedenken hinwegsetzten und die an den altarabischen Rednern bewunderte Reimprosa schrieben; so der Ibrâhîm, der zu Hârûns Zeit den Brief an den Barmekiden Châlid schrieb, den alles Volk in Bagdâd damals auswendig konnte[3]. Der Maßstab für ihren allgemeinen Gebrauch ist aber das amtliche Arabisch. Um das Jahr 200/800 schreibt die Kanzlei des Chalifen al-Ma'mûn ganz schlicht und ohne Reim[4]; Ibn Thawâbah (gest. 277/890), von dem ein gereimter Brief an den Wesier erhalten ist, war für geschraubte Redeweise bekannt[5]. Auch der große Fluch über die Omajjaden, der zur feierlichen Verlesung auf allen Kanzeln bestimmt war, wurde im Jahre 284/897 ohne den Klingklang des

[1] Kit. al-bajân I, 111 ff. [2] Goldziher, Abhandlungen zur arabischen Philologie I, S. 65 f. [3] Ǧâhiz Bajân II, S. 114. Ich habe das Zitat von Margoliouth, The Letters of Abul ʿAlâ, S. XLIII. [4] z. B. al-Kindî ed. Guest, S. 446 und Ibn Taifûr oft. Ein reimloser Brief des Muʿtasim an ʿAbd. b. Tâhir im Kit. fis-sadâqah des Tauhîdî Const. 1301, S. 5. [5] Jâq. Iršâd II, 37.

Reimes verfaßt; immerhin zeigen sich schüchterne Anfänge davon[1]. Zur selben Zeit schreibt ein Staatssekretär an den Wesier ganz ohne Reim[2]. Um das Jahr 300/900 aber ist die Reimprosa bei den Vornehmen Bagdâds Mode; der Chalife Muqtadir schreibt gereimt an seine Länder[3], der Wesier 'Alî ibn 'Îsâ schmückt seine Briefe mit vielen Reimen[4]; draußen im Reiche war man aber noch nicht auf der Höhe; des Wesiers Ibn Châqân gereimte Briefe kamen den Behörden in der Provinz ganz chinesisch vor[5], und der Beamte draußen berichtete noch ungereimt nach alter Weise[6]. Dann griff der Reim um sich: „Während der 'Amîd und seine Zeitgenossen je nach Bequemlichkeit in demselben Stück den Reim bald hinsetzten, bald ausließen, steht er bei den Stilisten am Ende des Jahrhunderts wie dem Sâbî und dem Babagâ immer[7]." Zur Monomanie aber soll er beim Bûjidenwesier, dem Sâhib, geworden sein, „so versessen war er darauf, daß er sich einen Reim nicht verkneifen würde, selbst wenn dadurch alles zugrunde ginge und er in die größte Gefahr käme." So sagt eine allerdings sehr böse Zunge[8], die ihm auch anhängt, daß er auf einer Reise über ein schönes Quartier hinaus in ein erbärmliches zog, nur um datieren zu können: Aus Naubehâr am Mittag (nisf en-nehâr)[9]. Und einem 'Aliden, der zum Sâhib kam, wurde es von den auf ihn niederprasselnden Reimen übel, sodaß er mit Rosenwasser betupft werden mußte[10]. Bei dem Reime ist es bis heute geblieben[11].

Die Briefe des 4./10. Jahrhunderts sind die feinste Blüte des muhammedanischen Kunsthandwerks, arbeitend mit dem edelsten Stoffe: der Sprache. Wäre von all den schönen Sachen, welche die Künstler damals aus Glas und Erz schufen, nichts erhalten, so könnte man doch aus diesen Briefen sehen, wie leichte Eleganz und spielende Beherrschung schwierigster Form geschätzt sein mußte. Es ist kein Zufall, daß damals viele Wesiere Meister des Stils waren, und ihre Briefe der Herausgabe in Buchform gewürdigt werden konnten: Der Châsibî, Ibn Muqlah[12], der Muhallabî[13],

---

[1] Tab. III, 2166ff. [2] Jâq. Iršâd VI, 463. [3] Wuz., S. 337ff; Jâq. Iršâd VI, 280.. [4] Wuz., S. 277. [5] z. B. der Brief des „Berichterstatters" (sâhib el-chabar) in Dînawar; 'Arîb, S. 39f. [6] Jâq. Iršâd II, 418. [7] Ibn Chafâğah in der Vorrede zu den Chutab des Ibn Nubâtah, S. 16. [8] Abû Hajjân bei Jâq. Iršâd II, 291. [9] Jâq. Iršâd II, 298. [10] Jâq. Iršâd II, 304. [11] Mit sehr wenigen Ausnahmen. So hat ihn z. B. ein berühmter Kanzler der ersten Almoraviden vermieden „treu der Weise der alten Kanzler" (Marrakeschi trad. Fagnan, S. 138). [12] Chwârezmî, Rasâ'il, S. 35. [13] Fihrist, S. 134.

Ibn el-ʿAmîd, der Sâhib, der Sâmânidenwesier el-Iskâfî. Der letzte galt für hervorragend in Staatsschreiben und schlecht in den Privatbriefen — so fein waren die Unterschiede[1]. Die wichtigeren Schreiben, Bestallungen und ähnliches, hatte bei allen Regierungen ein eigener Dîwân (er-Rasâ'il) auszuarbeiten, und man ging in Bagdâd soweit, daß der glänzendste Stilist der zweiten Hälfte des Jahrhunderts an seine Spitze gestellt wurde, obwohl er sich Zeit seines Lebens offen zur sâbischen Religion bekannte und selbst dann nicht zum Islâm übertrat, als ihm das Wesierat angeboten war[2]. Und als er starb, sang kein geringerer als das Oberhaupt der ʿAliden dem Ungläubigen das Trauerlied; so viel höher stand glänzendes Arabisch im Kurs als Rechtgläubigkeit. Dieser Ibrâhîm ibn Hilâl es-Sâbî (gest. 384/994) kannte seinen Wert, wußte, daß er „das Auge des Fürsten ist, womit er die Zeit betrachtet," und daß er „Gedanken habe, die die Könige brauchen"[3]. Seine Briefe zerfallen alle in zwei Teile: zuerst die Rekapitulation des zu beantwortenden Briefes, wobei die Empfangsbescheinigung den Anlaß zu höflichen Komplimenten bot; z. B. beginnt ein Schreiben des Wesiers an den Oberqâdî: „Eingetroffen ist der Brief des Qâdîs der Qâdîs mit Worten, die das Meer süß machten, wenn sie sich mit ihm mischten, und Gedanken so hell, daß sie die Nacht erleuchteten und vertrieben[4]." Dann folgt, durch „Und ich habe verstanden" eingeleitet, die Antwort. Die Briefe sind heute noch mit Genuß und mit Staunen über die Meisterschaft zu lesen, die selbst geschäftlichen Mitteilungen den köstlichen Mantel feinster Diktion umhängt und mit verschwenderischer Leichtigkeit End- und Anfangsreime, Wortspiele und -verschlingungen ausstreut. Und trotzdem erstickt der Sinn der Sätze nicht unter dem Druck der Worte und wird nicht alles von selbstgefälligem Reimgeklingel übertönt, so daß man sofort heraushört, was eigentlich gesagt werden sollte, nicht mühsam, wie in späteren Jahrhunderten. Selbst übersetzt, also allen Schmuckes entkleidet und so ungünstig wie möglich dargeboten, sind diese Briefe noch lesbar. Als Beispiel der Staatsbriefe diene ein vom Sâbî verfaßtes Glückwunschschreiben ʿIzzeddaulahs an seinen Vetter ʿAdudeddaulah, als dieser die Eroberung von Belučistân im Jahre 357/968 und der Qufsberge gemeldet hatte: „Eingetroffen ist der Brief des Herrn Herzogs ʿAdudeddaulah — Gott erhalte

---

[1] Jatîmah III, 119; IV, 31; Iršâd V, 331. [2] Jâq. Iršâd I, 343.
[3] Rasâ'il Baʿabdâ, 1898, S. 8. [4] Jatîmah II, 277.

seine Kraft — mit der Kunde von den Erfolgen, die ihm Gott ob seiner Rechtschaffenheit, seines Glückes und seiner Frömmigkeit geschenkt hat, daß er — Gott erhalte seine Hoheit — die Berge von al-Qufs und al-Belûs erobert und ihre Bewohner, die der Religion feindlich waren und vom Wege Gottes abwichen, von einer Zuflucht zur andern gejagt, in einem Schlupfwinkel nach dem andern überwunden, ihre Wächter getötet, ihre Helden vernichtet, ihr Grünes und Graues zur Wüste gemacht, ihre Merkmale und Spuren verwischt hat, so daß er sie gezwungen hat, sich zu demütigen, Frieden zu suchen, die Geiseln zu geben, Schätze abzuliefern, sich richtig zur Religion zu stellen und in den Grenzbezirk der Gläubigen einzutreten. Das habe ich verstanden und Gott gelobt für die Gnade, die er dem Herzog ʻAdudeddaulah erwiesen hat, denn ich weiß, welche Beute Gott durch ihn geschenkt, ich freue mich über das, was er ihm hat gelingen lassen, genieße mit von dem, was er hat und halte mit bei dem, was er treibt. Ich habe die Ehre groß gefunden um dessentwillen, der sie erwarb, und den Feldzug herrlich wie den, der ihn geführt hat. Wir sind es von dem Herzog — Gott stärke ihn — gewohnt, daß er den Frevler schlägt, bis er sich bessert und den Hartnäckigen, bis er lind wird. Und von Gott sind wir gewohnt, daß er ihm hilft, daß er ihm das Glück verbürgt und einen guten Ausgang gibt. Sowie mir von des Herzogs Hoheit eine Nachricht zukommt, lauere ich auf die nächste, die ihr sofort folgt, und jeder Dank, den ich ihm für etwas Vergangenes und Verflossenes sage, verbürgt mir etwas Neues, Baldiges. Ich bitte Gott, daß er ihn mit seiner Güte erfrische und mit seinen Gaben fülle, daß er ihn im Geistlichen und Weltlichen erreichen lasse, was er hofft, daß er ihm in diesen Beiden alles reichlich gebe, daß er seiner Fahne Sieg verleihe über seine Feinde, seien sie klein oder groß, sein Wort erhöhe über sie, seien sie wenig oder viel, daß er ihm ihre Stirnlocke in die Hand gebe, im Frieden und im Kriege, und daß er sie ihm unterwerfe, gutwillig oder nicht.“ (Schluß fehlt.)[1].

Von den amtlichen Schreiben (sultânijjât) kam die mit dem Reime gezierte Schreibart auch in die Privatbriefe (ichwânijjât). Im 3./9. Jahrhundert hatte der Prinz und Dichter Ibn al-Muʻtazz dem Fürsten und Dichter ʻUbaidallâh ibn ʻAbdallâh ibn Tâhir ohne Reim kondoliert und eine reimlose Danksagung erhalten; beides wäre 100 Jahre später undenkbar[2]. Am Ende des 4./10.

[1] Rasâ'il des Sâbî Baʻabdâ, S. 57f. [2] Šâbuštî, Kit. ed-dijârât, Berlin, fol. 46a ff.

Jahrhunderts stand die Kunst der schönen Briefe so hoch im Kurse, daß Leute auch ohne Beamtung von ihr leben konnten, wie sonst seit alters die Dichter von der Poesie. Der berühmteste dieser Privatbriefschreiber ist Abûbekr el-Chwârezmî (gest. 383/993), der Zeit nach der erste „Schriftsteller“ des Arabischen. Er ist bei so ziemlich allen Fürsten des muhammedanischen Ostens zu Hofe gegangen: in Buchârâ, Nîsâbûr, Herât, Isfahân und Šîrâz[1]. Seine Briefe waren an Fürsten, Wesiere, Generäle, Qâdîs, Beamte, Theologen und Philologen gerichtet; die Stoffe sind die üblichen: Glückwunsch zu Festen, Rangerhöhung und Erfolgen, Trost bei Tod, Absetzung, Krankheit und Kriegsgefahr, Dank für Gaben usw. Auch eine Beschwerde an den Steuerdirektor ist darunter über zu hohe Besteuerung seines Grundstückes; er solle abhelfen, wenn er nicht Chorâsân seiner Zunge berauben wolle. Worauf ihm die Grundsteuer für ein Jahr erlassen wurde[2]. Der Ruf seines Namens scheint viele Schüler angezogen zu haben, hauptsächlich Juristen (fuqahâ); manch ein Brief an Schüler und ehemalige Schüler steht in der Sammlung, auch einer, in dem er für Anstellung eines Schülers dankt[3]. Darunter z. B.: „Deine Briefe mein Sohn, sind für mich Äpfel und Wohlgerüche, Blumen und Sträuße. An dem ersten freue ich mich, warte aber auf die Ankunft des zweiten; ich bin dir dankbar für die vergangenen, zähle aber die Tage und Nächte bis zu den kommenden. Drum schreib lang und viel und wisse, daß ich dich fest und frei liebe.

‚Ich liebe dich mit solcher Kraft, daß sie zu Freunden machte,
Wenn irgendwo Feinde wären.‘

Ich genieße dich, wenn du da bist, und sehne mich nach dir, wenn du fort bist. Wenn du meine Sehnsucht känntest, so würdest du dich stolz über die Menschen erheben, würden die Erdbewohner bei dir nichts wiegen, würdest du sie nur mit den äußersten Augenwinkeln ansehen und mit einem Spitzchen Lippen anreden[4].“ Diesen Briefen gegenüber wirken die des Sâbî ruhig und sachlich. Der Rhythmus und die Leichtigkeit des Vortrages sind die Hauptsache, der Stoff des Briefes ist nur der Draht, um den der Künstler seine Girlanden schlingt. Dieser Stil hat wieder viel mit dem altarabischen gemein; die Freude an starken Worten und guten Vergleichen und die innere Unruhe. Nur das alte ritterliche Pathos

---

[1] Jatîmah IV, 123ff. [2] Rasâ'il, ed. Constantinopel, S. 81. [3] Rasâ'il S. 119ff. [4] Rasâ'il, S. 76.

ist zur Groteske geworden, der einzigen Form, die ihm das Weiterleben in einer bürgerlichen Gesellschaft ermöglicht. Die Haupteigenschaften der Redeweise des Chwârezmî sind auch die des grotesken Stiles: Übertreibung und Häufung, beide als bewußte Mittel der Kunst geübt: „Einer ist mir zu nahe getreten, ich weiß nicht, hat ihn der Wind weggerissen, oder hat ihn die Erde verschlungen, oder hat ihn die Schlange gebissen, oder haben ihn die wilden Tiere zerrissen, oder hat ihn die Wüstenhexe verführt, oder haben ihn die Teufel verlockt, oder hat ihn ein Blitz verbrannt, oder haben ihn die Kamele zerstampft, oder hat ihn der Führer irregeführt? Ist er von einem Kamel gefallen oder von einer Bergspitze gekollert oder in einen Brunnen gestürzt, oder ist ein Berghang auf ihn gefallen, oder sind seine Hände vertrocknet oder seine Füße gelähmt, oder hat ihn die Elephantiasis getroffen oder die Zwerchfellentzündung? Oder hat er einen Sklaven genotzüchtigt, und der hat ihn getötet? Ist er in den Bergen verirrt, im Meere ertrunken oder vor Hitze gestorben, oder hat ihn ein Gewitterbach weggeschwemmt, oder hat ihn ein tötlicher Pfeil getroffen, oder hat er Lots Werk getan und ist gesteinigt worden[1]?“ Einem der ein Exemplar seiner Briefe zu kaufen wünscht, schreibt er: „Wenn ich könnte, würde ich als Papier die Haut meiner Wange, als Feder einen meiner Finger, als Tinte meinen Augenstern nehmen[2].“ Manchmal ergeben seine Übertreibungen für uns eine dankenswerte Liste von Extremen des damaligen Lebens, so, wenn er beschreibt, wie unglücklich und verkehrt bei ihm alles ging: „Ich ritt ein fremdes Tier, aß aus fremdem Beutel, wohnte in gemietetem Hause, trank Rosinenwein, im Sommer trug ich Wolle, im Winter Papier, schreiben tat man mir ehrerbietig, aber von Angesicht zu Angesicht nannte man mich „Du“, in die Gebetsreihe der Schuhe wurde ich gesetzt, d. h. unter die letzten der Männer. Es kam soweit, daß meine Sklavin mich schlecht behandelte, und mein Pferd bockig ward. Mein Gefährte, mit dem ich zusammen reiste, kam früher an als ich, wenn ich einen guten Dirhem bekam, wurde er in meiner Hand zum falschen, ich schnitt gekauftes Tuch zu, da wurde es an meinem Leib zu gestohlenem, als ich im Juli meine Kleider wusch, da verschwand die Sonne, und Wolken stiegen auf, als ich im Juni auf die Reise ging, da blies der Wind, und Nebel versperrte die Aussicht. Alles was ich hatte, habe ich verloren, außer meiner Ehre“ usw.[3] Oder

---

[1] Rasâ'il, S. 88. [2] Rasâ'il, S. 106, auch S. 68. [3] S. 30.

er erzielt durch Häufung eine feine Schmeichelei und gibt uns dabei eine Reihe der Bücher, aus denen man einen schönen Brief zusammenreimen könnte: „Der Herr hat erwähnt, er habe die Antwort auf meinen Brief zwischen Mittag und Vesper geschrieben, und ich hatte ihn für langsam gemacht gehalten, trotzdem ich wußte, wie tief und voll des Herrn Meer ist. Ich dagegen schloß für diesen Brief meine Tür, ließ meinen Vorhang herab, nahm meine Bücher an mich, saß zwischen Steuerbeamten und Bûjiden, dem Châsibî und Ibn Muqlah, erweckte aus den Gräbern das Geschlecht Jezdâds und Šeddâds und berief aus dem Jenseits den Basrier Ibn el-Muqaffa', den Perser Sahl ibn Hârûn, den Ägypter Ibn 'Abdân, den Hasan ibn Wahb, den Ahmed ibn Jûsuf, legte zu meiner Rechten das Leben Ardešîrs ibn Bâbekân, zu meiner Linken dasBuch et-tabjîn wal-bajân, vor mich hin die Sprüche des Buzurǧmihr ibn al-Bachtikân, vor allem aber die Briefe unseres Herrn des Sâhib, 'ain ez-zemân" usw.[1]

Aber schon bei seinen jüngeren Zeitgenossen galt der Chwârezmî für veraltet und allzu einfach, weil er schreibt, „wie es die Leute allgemein tun, und wie jede Feder schreibt"[2]. Der Vorkämpfer dieser Fortgeschrittenen ist Abulfadl aus Hamadân. 22 Jahre alt kam er zum Sâhib ibn 'Abbâd nach Rai, 12Jahre später[3] nach Nîsâbûr, wo er sich schriftlich und mündlich vielfach mit den Chwârezmî gemessen hat. Erst als sein Gegner starb, verließ er Nîsâbûr und begann seine großen Reisen in Chorâsân, Seǧistân, Afghanistân, wo er jede Stadt besuchte und aberntete. Schließlich nahm er seinen Sitz in Herât, wo er reich heiratete und sich stolze Landgüter kaufte. Wenig über 40 Jahre alt starb er im Jahre 398/1007[4]. Er war berühmt für sein Gedächtnis; er konnte ein Lied von über 50 Versen nach dem ersten Anhören ganz genau wiederholen[5]. Unter dem, was er mehr könne als der Chwârezmî, zählt er auf: „Einen Brief schreiben, der, wenn man seine Zeilen umgekehrt liest, gleichzeitig die Antwort enthält, einen Brief ohne gewisse Buchstaben, Buchstabengruppen oder ohne den Artikel, einen Brief der „krumm" gelesen ein Gedicht ist, einen Brief, der je nach der Auslegung Lob oder Tadel sein kann[6]; das war also damals das Höchste der Schriftstellerei. Auch des

[1] S. 35. [2] Hamadânî Rasâ'il, Beirut, S. 76. [3] So „392" zu lesen mit Jâq. Iršâd I, 97 statt „382", wie der Damaszener Druck der Jatîmah hat. [4] Jatîmah IV, 168. Er soll scheintot begraben worden sein und „heraus" gerufen haben (Ibn Challikân ed. Wüstenfeld, I, 69). [5] Jatîmah IV, 167. [6] Rasâ'il, S. 74.

Ǧâhiz Stil tadelt er als zu nackt, der gewöhnlichen Redeweise zu ähnlich, zu sprunghaft, „ohne einen künstlichen Ausdruck oder ein unerhörtes Wort"[1]. Des Hamadânî erhaltene Briefe ersparen uns glücklicherweise solche Mätzchen, sind aber doch viel geschraubter, als die des Chwârezmî, mit weithergeholten Beziehungen und Wortspielen. Und etwas Neues tritt auf, das über den reinen Briefstil hinausdrängt, die Freude am Erzählen. Da und dort dienen, was beim Chwârezmî nie der Fall ist, mehr oder weniger ausgeführte Anekdoten als Beispiel. So illustriert den, der in die Ferne schweift, wo doch das Gute so nahe ist, der Mann aus Buchârâ, dem sein Esel verloren ging. „Er zog aus, ihn zu suchen, setzte über den Oxus und suchte ihn in jeder Herberge. Als er ihn nicht fand, durchquert er Chorâsân, kommt nach Tabaristân und Babylonien, streift auf den Bazaren herum, aber der Esel ist nicht da. Da gibt er die Sache auf, kehrt auf mühseliger, langer Fahrt nach Hause zurück, sieht eines Tages in seinen Stall, und da steht der Esel mit Sattel und Zügel, mit Schwanzriemen und Gurt und knabbert an seinem Futter[2]." Um zu bekräftigen, daß der Sinn stets nach der Heimat stehe, „daß das Kamel sich trotz seiner groben Leber nach seiner Stadt sehne, daß die Vögel die Breite des Meeres durchschneiden nach ihrem Heim," erzählt er von Tâhir ibn el-Husain. „Als er nach Altkairo kam, traf er dort in den Straßen Kuppeln errichtet, Teppiche gelegt, die Häuser prächtig geschmückt, die Leute zu Pferde und zu Fuß, Geld wurde links und rechts ausgeworfen. Er aber senkte den Kopf und sprach keinen Laut, besah sich nichts und hatte an niemandem Freude. Als man ihn darob befragte, antwortete er: die alten Weiber von Bûšenǧ (seiner Heimatstadt) sind ja nicht unter den Zuschauern[3]!" Ein Kaufmann stattet seinen Sohn aus in die Fremde mit Geld und mündlichen Lehren. Er warnt ihn besonders vor der Freigebigkeit. „Laß sie nur reden: Gott ist freigebig! Ja, aber seine Freigebigkeit gibt uns und nimmt ihm nichts weg, nützt uns und schadet ihm nichts. Das ist bei unsereinem nicht so." Den Sohn aber erfaßt in der Fremde die Liebe zur Wissenschaft; er gibt sein Geld für das Studium aus, „und als er von aller Habe losgeschält ist, kehrt er arm zum Vater zurück mit dem Koran und seinen Erklärungen und spricht: Vater, ich komme zu Dir mit der Herrschaft über diese Welt, mit der Macht über das Jenseits und mit dem ewigen Leben, mit dem Koran und seinen Er-

[1] Maqâmen, Beirut, S. 72. [2] Rasâ'il, S. 174f. [3] Rasâ'il, S. 370.

klärungen, ich komme zu Dir mit der Tradition und ihren Überlieferungen, mit der Jurisprudenz und ihren Pfiffen, der Scholastik und ihren Fächern, der Prosa und ihren Feinheiten, der Grammatik und ihren Abwandlungen, der Philosophie und ihren Prinzipien; so pflück Dir von der Wissenschaft Blumen und Gluten (naur wanûr), von den schönen KünstenAdliges und Schönes (hurr wahûr)! Da nahm der Vater den Sohn auf den Bazar, brachte ihn zumWechsler und Leinenhändler, zum Spezierer, Bäcker undMetzger, kam schließlich mit ihm zum Gemüsehändler, verlangte einen Büschel Gemüse und sprach: Nimm als Zahlung die Erklärung irgend einer Sure, die Du willst. Der Händler wehrte ab und sprach: Wir verkaufen nur gegen gemünzte Münze, nicht gegen eine erklärte Sure. Da nahm der Vater in die Hand Staub, legte ihn auf den Kopf des Sohnes und sprach: Du Kind der Unglücklichen, mit Zentnern bist Du gegangen und mit Zeilen kommst Du heim, für die der Gemüsemann Dir keinen Büschel Gemüse verkauft[1]!" Des Hamaḋânî Freude am Dramatischen stieß im Kreise des Sâhib zusammen mit einem ganz besonders lebhaften Interesse für die fahrenden Leute, ihre Streiche und ihre Sprache. Der Wesier selbst verstand das Rotwälsch (munâkât banî Sâsân) ausgezeichnet und unterhielt sich gern darin mit Abû Dulaf al-Chazraǧî. Der hatte Indien und China bereist „im Dienste der Wissenschaften und der schönen Bildung; wir verdanken ihm wichtige Nachrichten über diese Länder, er suchte dem Sâhib Handschriften zusammen und lief wie ein Wechsel zur Besorgung seiner Geschäfte[2]." Er hatte aber nicht nur Auge und Ohr für die Exoten, auch für die untersten Bestandteile des eigenen Volkes, die dem Gebildeten meist fremder blieben als jene. Auch dieses Gebiet hat der Ǧâhiz zuerst entdeckt und schon 150 Jahre früher eine kleine Liste ihrer Hantierungen nebst deren eigentümlichen Bezeichnungen angelegt[3], die dann der Baihaqî zu Beginn des 4./10. Jahrhunderts etwas erweitert bringt[4]. Jetzt aber verfaßt Abû Dulaf ein langes Gedicht über diese Leute mit eingehenden Erklärungen, das die beiden Vorgänger weit hinter sich läßt[5]. Das Verdienst, ihn dazu angeregt zu haben, gebührt dem Ahnaf al-'Ukbarî, der selbst ein fahrender Mann war, auch rührend von seiner Heimatlosigkeit gesungen hat, doch als echter Dichter ein mehr oder weniger ledernes Wörterbuch des Rotwälsch

[1] Rasâ'il, S. 393ff. [2] Jatîmah III, 174. [3] Kitâb al-Buchalâ ed. van Vloten, S. 47ff. [4] Kit. al-mahâsin ed. Schwally, S. 624ff. [5] Jatîmah III, 175ff.

nicht zusammenschreiben konnte. Den Stoff dazu hat er aber dem Abû Dulaf geliefert[1]. In diesen Kreis tritt nun der Hamadânî mit seiner besonderen Anlage für die kurze, rhetorisch zugespitzte, dramatisch bewegte Erzählung. Die Frucht davon sind eine Reihe von Maqâmen, „Bettelansprachen", von denen eine, die Rusâfahmaqâme, auch eine Zusammenstellung rotwälscher Ausdrücke bietet, wie das Gedicht des Abû Dulaf[2]. Er selbst deutet den Einfluß dieses Letzteren auf sein Werk dadurch an, daß er die Verse der ersten Maqâmah den Gedichten des Abû Dulaf entnimmt[3]. Der Chwârezmî hat behauptet, außer diesen Maqâmen habe der Hamadânî nichts Gutes gemacht, was dieser ihm sehr übel nahm[4]. Leider wissen wir nicht, was dem Kritiker daran so besonderen Eindruck machte; für uns liegt der große Fortschritt in der Gruppierung der Auftritte um einen einzigen Mann, den Abulfath aus Alexandrien: damit sind die bunten Erzählungen auf ein Fundament gestellt, ein Anlauf zu einer größeren Form ist gemacht, es war nur noch ein Schritt zu einem Schelmenroman leichtester, feinster, bis heute nirgends erreichter Art. Dieser Schritt ist leider nicht gemacht worden; nicht als ob die Kraft zur Zusammenfügung gefehlt hätte — das sieht man an den Volkserzählungen — aber die Maqâmen waren und blieben Literatur für Rhetoriker, denen an zusammenhängender Darstellung nichts lag. Sie hatten nur Sinn für die Rederaketen, die eine nach der anderen aus dem Dunkel der „Handlung" aufschiessen. Auch die Gedichte des Hamadânî sind gesammelt worden[5]; echte Gedichte des geborenen „Schriftstellers", rhetorisch, vollständig unlyrisch, und oft viel zu kunst- und geistreich. Er „schlägt zum Sang der Nachtigallen mit seinen Tränen den Takt"[6], macht grammatische Kunststückchen und schreibt sogar ein Gedicht ohne den Buchstaben w „und", was der Sâhib nicht zustande gebracht hatte, obwohl er sonst alle anderen Buchstaben in je einem Gedichte auslassen konnte[7].

---

[1] Jatîmah III, 175. [2] Er rühmt sich (Ras. 390, 516), 400 solcher Bettelmaqâmen verfaßt zu haben, wovon keine der anderen im Sinne noch Ausdruck gleiche. Erhalten sind nur einige fünfzig; die Zahl 400 ist bei ihm überhaupt nicht genau zu nehmen. Ras., S. 74, behauptet er, einen Brief auf 400 Arten schreiben zu können. [3] Jatîmah III, 176. Datiert sind die Maqâmen nicht. Nach al-Husrî, 'Iqd I, 280 a. R., soll die Hamdânijjah (Beirut, 150ff.) im Jahre 385/995 diktiert worden sein. [4] Hamadânî Rasâ'il, S. 390. [5] Gedruckt zu Cairo 1321. Die Pariser Handschrift ist genauer und vollständiger. [6] Dîwân, Paris, fol. 50. [7] Jatîmah III, 223; Dîwân, Paris, fol. 54a.

Wie sehr der Hamaḋânî seinen Vorgänger ausgestochen hat, zeigt die Anthologie des Husrî (gest. 453/1061)[1], die lange Stücke aus den Briefen des Hamaḋânî bringt, den Chwârezmî dagegen garnicht mehr erwähnt. Unter den Zeitgenossen des Husrî war Abulʿalâ el-Maʿarrî (363—449/973—1057) der berühmteste Prosaist. „Alle Literaten Syriens, des Westens und Babyloniens bekunden einmütig, in diesem Jahrhundert sei keiner auf der gleichen Höhe gestanden, noch stehe er darauf," schreibt Nâsir Chosrau, der im Jahre 428/1037 durch Maʿarrah kam. Besonders rühmt der Reisende eine Schrift des Abulʿalâ, „in die er so beredte (fasîh) und wunderbare Ausdrücke niedergelegt hat, daß man nur einen Teil davon verstehen kann und bei ihm selber die Erklärung hören muß[2]." Das war damals das Ideal eleganter Prosa. Die halsbrecherischesten Wortkunststücke hat Abulʿalâ seinen Gedichten vorbehalten, aber auch in den Briefen sind die Reimsätzchen viel kürzer geworden als bei dem Hamaḋânî, die Vergleiche weiter hergeholt; das rhetorische Beiwerk überwuchert den Zweck des Briefes oft so, daß man Mühe hat, ihn herauszufinden. Manchmal wird ein Gleichnis ganz episch erweitert: „Ich klage über das Scheiden des Herrn wie eine Turteltaube, die den Edlen entzückt, die sich im dichten Laube verbirgt vor der Hitze des Sommers wie eine Sängerin hinter dem Vorhang, oder ein Vornehmer, den sein Portier vom Pöbel fernhält. Am Hals hat sie einen engen Ring, den die Sehnsucht fast zersprengt. Wenn sie könnte, würde sie ihn wegreißen vor Kummer über den Gefährten, der sie dem Heimweh überlassen hat, den einst Noah ausgesandt hat, und über den die Tauben noch trauern. Sie singt im Hofe allerlei Lieder, sie offenbart in den Zweigen die verborgene, keusche Sehnsucht" usw. noch lange[3], und dabei funkelt es von Wortwitzen und gelehrten Anspielungen, fast bei jeder Silbe klingen ihre Ober- und Untertöne mit. Diese Sehnsucht nach dem Adressaten ist das übliche Eingangsthema der Briefe. Hatte noch der Hamaḋânî verhältnismäßig einfach gesagt: „Ich brauche dich, wie der Leib das Leben, wie der Fisch den Fluß, wie das Land den Regen"[4], so wird jetzt fast immer die Turteltaube am Schopf genommen, oder andere ungewöhnliche Bilder steigen auf: „Meine Sehnsucht nach allen, die ich in Bagdâd gekannt habe, ist wie der Wind, der nie erstarrt, und das persische Feuer, das nie erlöscht. Und ich habe

---

[1] Gedruckt am Rande der Kairener Ausgaben des ʿIqd. [2] ed. Schefer, S. 11. [3] Briefe, S. 47; ähnlich S. 52. [4] Rasâ'il, S. 8.

Euch nötig wie der Vers den Reim[1]." Oder: „Meine Sehnsucht nach meinem Herrn ist wie die Zeit, die nicht vergeht durch Jahr und Monat, und stets, wenn eine Stunde vorbei ist, folgt ihr eine andere[2]." „Ich erwarte Dich, wie der Kaufmann zu Mekkah die Karawane der Perser[3]." „Ich und die übrigen schicken Dir mit jedem Reiter der Straße, jedem blasendem Wind, jedem leuchtenden Blitz, jedem den Weg kreuzenden Gespenste einen Gruß[4]." Die Kunst der Schmeichelei wird mit grandioser Übertreibung geübt. Man überreicht einen Auszug aus einer berühmten Grammatik; er „wundert sich, wie man den Eufrat durch ein Nadelöhr fließen lassen konnte" und sogleich der Beginn des ersten Briefes an einen in Aegypten Wohnenden lautet: „Wenn feiner Bildung Wohlgeruch entströmte, und aus Scharfsinn Blitze zuckten, so hätte uns trotz der großen Entfernung der Wohlgeruch Deiner Bildung eingehüllt, und hätte Dein Scharfsinn mit seinen Flammen uns die Nacht verscheucht........Dein Brief ist zu erhaben, als daß man ihn küssen oder gar in die Hand nehmen dürfte, nur seine Abschriften! Für uns ist er ein heiliges Buch ... Den Stätten, da Du Deinen Aufenthalt nimmst, geht es wie den 28 Stationen, in denen der Mond weilt, sie sind nur durch ihn berühmt, und die Araber lassen von ihnen die freigebigen Wolken herkommen.....[5]." Einem seinen Besuch Ankündigenden schildert er seinen Wohnort Maʿarrah: „Er käme in diese Gegend so wie ein Geier, der zu den Königen und Großen der Vögel zählt, und dessen Gelenke nach Moschus dufteten, sich auf einem faulen Aas niederläßt. Denn man kann die Eigenschaften Maʿarrahs so zusammenfassen: es ist der Gegensatz zum Paradiese, von dem Gott sagt, es seien drin Bäche von Wasser, das nicht stinkend wird. Sein Name „Krätzig" ist ein Wahrzeichen. Es hat kein laufendes Wasser, und keine seltenen Pflanzen werden drin gehegt. Kommt seinen Bewohnern ein Schlachttier zu Gesicht, so dünkt es sie köstlich, als ob es mit Indigo gefärbt wäre, und man starrt es an, als sei es der Neumond, der die Fasten abschließt. Ja, es kommen Zeiten, da dort ein Geißböcklein so erhaben wirkt, wie der Steinbock am Firmament, und ein Schafbock wie das Sternbild des Widders. Zeiten, da der Arme früher aufsteht um Nahrung zu suchen, als ein Rabe, der zwei Junge hat, da einer, der neben einem Milchverkäufer steht, meint, er stehe neben dem Paradieshüter Ridwân und bitte ihn um das Wasser des Lebens" usw.[6]

---

[1] Briefe, S. 45. [2] S. 54. [3] S. 36. [4] S. 88. [5] S. 7. [6] S. 55.

Die große Kunst dieser Feuerwerker hat die Sprache ungemein geschmeidig und bei aller Kürze kraftvoll gemacht; sie steht auch hinter allen denen, die nur möglichst knapp, ungehemmt und lebendig ihre Gedanken sagen wollten. Der Meister dieser letzteren ist Abû Hajjân et-Tauhîdî (gest. 400/1009); er steht auf der Höhe der Kunst. Man sieht, er kennt und kann die Kniffe des blühenden Stils, die Manier klingt aber nur leise an; einfachere, wuchtigere und temperamentvollere Prosa ist später im Arabischen nicht mehr geschrieben worden. Aber die Mode und Ehre war bei den anderen; er hat die Einsamkeit des über den verschiedenen Pöbeln stehenden Künstlers getragen. „Ausnahme ist meine Lage, Ausnahme mein Wort, Ausnahme mein Glaube, Ausnahme meine Sitten, befreundet bin ich mit der Einsamkeit, bescheide mich mit dem Alleinsein, des Schweigens gewohnt, vertraut mit der Trübsal trage ich Leid, an allen Menschen verzweifelnd. Oft habe ich in der Moschee gebetet, ohne mich nach meinem Nachbarn umzusehen, und wenn ich es tat, war es ein Krämer, ein Kuttler, ein Baumwollhechler oder Metzger, der mich mit seinem Gestank betäubte[1]." Am Ende des Lebens hat er seine Bücher verbrannt, „da ich kein Kind noch Freund, keinen Schüler noch Meister habe und sie nicht Leuten überlassen wollte, die ihr Geschäft damit treiben und meine Ehre beschmutzen, wann sie hineinschauen. Wie sollte ich sie denen hinterlassen, unter denen ich 20 Jahre lang wohnte, ohne von einem Menschen Liebe oder Achtung zu erfahren, von denen ich vielmal zum Grasfressen in der Wüste gezwungen war, zu schändlicher Abhängigkeit von Gebildet und Ungebildet, und genötigt war, Glauben und Ritterlichkeit zu verkaufen[2]." Sein „Buch von den zwei Wesieren" hat er so mit Bitterkeit und böser Kunst geladen, daß noch lange nachher der Glaube ging, es bringe seinem jeweiligen Besitzer Verderben.

Vom Ermatten des rein arabischen Geschmackes zeugt es endlich auch, daß vom 3./9. Jahrhundert an die behäbige Erzählungskunst der anderen Völker einen großen Raum in dem arabischen Schrifttum einnahm[3]. Jüdische Legenden (isrâ'îlijjât)

---

[1] Fis-sadâqah Constant. 1301, S. 5, geschrieben „als seine Sonne den oberen Rand der Mauer erreicht hatte" (S. 199). [2] Jâq. Iršâd V, 387f. [3] Die Tradition weiß, für die schlagfertigste Gegenrede seien die Qoraišiten berühmt, dann die Araber überhaupt; der Nichtaraber könne erst nach Ueberlegung und Anstrengung antworten (Amâlî des Murtadâ I, 177).

und Seemären hatten bis jetzt diese Bedürfnisse bestritten; nun kamen Übersetzungen aus dem Indischen und Persischen dazu, als Hauptstück die „Tausend und eine Nacht", oder wie sie damals noch mit dem persischen Titel genannt wurden „Tausend Märchen" (hezâr afsân), obwohl sie nur aus nicht ganz 200 Erzählungen bestanden, die sich auf 1000 Nächte verteilten[1]. Die an die erregte und doch zierliche Kunstprosa Gewöhnten fanden ihre Weise „dürr und kalt"[2]; der große Virtuose Abul'alâ spricht sehr kühl von Kalîlah und Dimnah[3]. Aber die neue, unarabische Mode war für das Fremde, jetzt auf einmal halten es selbst Gelehrte und angesehene Schriftsteller nicht unter ihrer Würde, schlicht prosaische Geschichtenbücher zu schreiben, nur um zu unterhalten. Der bekannte Schriftsteller Ibn 'Abdûs el-Ǧahšijârî versuchte eine Nachbildung der „Tausend und eine Nacht", starb aber über der 480. Nacht — bezeichnend ist, daß er auf die uns ganz besonders reizende Rahmenerzählung kein Gewicht legte, sondern in jeder Nacht eine abgeschlossene Erzählung brachte. Auf denselben Schaft gehören die Unterhaltungsbücher des Qâdî et-Tanûchî (gest. 384/994), und endlich schrieb der bedeutendste Historiker des Jahrhunderts Miskawaihi (gest. 420/1029), das Buch „Gesellschaft des Einsamen (uns el-farîd), das schönste Buch, das über kurze Geschichten und feine Anekdoten verfaßt worden ist"[4]. Das sind ganz andere Sammlungen als die älteren des Ibn Qotaibah und des 'Iqd; in ihnen steht zum ersten Male der Stil der muhammedanischen, d. h. nicht reinarabischen Erzählungskunst fertig da. Nebenher segelte eine ganze Flotte anonymer Volksbücher, Rittergeschichten, wie die von 'Urwah ibn 'Abdallâh und Abû 'Omar dem Hinkenden, Witz und Anekdotenbücher wie die von Ǧihâ, dem beduinischen Eulenspiegel, und von Ibn Mamilî, dem berühmten Sänger, komische Bücher vom „Liebhaber der Kuh", von „Katze und Maus" (as-Sûlî Aurâq, S. 9), vom Vogeldreck, von der Wohlriechenden, und dann eine Menge Liebesgeschichten, vor allem die Romane der berühmten Dichter, die Ge-

[1] Ob die Sindbâdgeschichten schon darin standen? Sie existieren auch selbständig, in längerer und kürzerer Fassung, und man wußte noch, daß sie aus Indien kamen (Mas. IV, 90; Fihrist, S. 305). Der Sûlî am Anfange des 4./10. Jahrhunderts (Aurâq, Paris, 4836, S. 9) wie der Dichter Ibn el-Ḥaǧǧâǧ (gest. 391/1000), Gotha, fol. 11a, nennen sie als besonders beliebte Erzählungen. Ein indischer Arzt Sindbâd soll sie verfaßt haben; ihr Inhalt war: Das Buch der sieben Wesiere, der Lehrer und der Knabe, die Frau des Königs (Mas. I, 162). [2] Fihrist, S. 304. [3] Rasâ'il ed. Margoliouth, S. 120. [4] Ibn al-Kiftî, S. 331 f.

schichten kluger und leidenschaftlicher Frauen; einen großen Raum nehmen die Liebesgeschichten zwischen Menschen und Dämonen ein[1]. Der Geschichtsschreiber Hamzah von Isfahân spricht um 350/961 von etwa 70 zu seiner Zeit vielgelesenen Unterhaltungsbüchern[2]. Darunter trieften die Lieblingsgeschichten der eleganten Welt von tränenseliger Sentimentalität; man schwärmte für den Stamm ʿUḏrah, der „stirbt, wenn er liebt", und für die bleichen, abgezehrten Romanhelden, denen „vor Sehnsucht die Gebeine vergingen"[3]. Und dabei ist die arabische Prosa bis heute geblieben.

2. Die Dichtkunst.

Die Heimat der neuen Dichtkunst waren die großen Städte Babyloniens; als ihr Stammvater gilt Baššâr ibn Burd aus Basrah (gest. 168/784)[4]. Er war der Sohn eines Erdarbeiters (tajjân), blindgeboren, groß und so breit gebaut, daß ihn die Zuhörer auslachten, als er in einem Liebeslied von seinem abgehärmten Körper sang, den die Winde umblasen könnten[5]. Bevor er etwas hersagte, klatschte er in die Hände, räusperte sich, spukte rechts und links aus, dann fing er an[6]. „Damals sang in Basrah jeder verliebte Bursche und jedes liebende Mädchen die Lieder Baššârs, jedes Klageweib und jede Sängerin machte Geld damit, jeder Angesehene scheute ihn und fürchtete die Krätze seiner Zunge[7]." Er zog aber auch nach Bagdâd und trug dem Chalifen al-Mahdî Qasiden vor; 12 000 Gesänge dieser klassischen Dichtart soll er

---

[1] Fihrist, S. 303—313. [2] Annales ed. Gottwald, S. 41. [3] Muwaššâ, S. 42ff. [4] Der Marzubânî (gest. 378) schrieb eine große Geschichte der modernen Dichter, deren erster Baššâr ibn Burd war, der letzte Ibn al-Muʿtazz (Fihrist, S. 132), Ibn Challâd singt „Die Modernen, welche Baššâr anführt" (Jatîmah III, 235). Er hieß „der Vater der Modernen" (Hamzah el-isfahânî im Dîwân des Abû Nuwâs, S. 10; al-Husrî, ʿIqd II a. R., S. 21). [5] Ag. III, 22. 65. „hingelagert wie ein Büffel" fand ihn einer in seinem Hausgang. Daselbst, S. 56. [6] Ag. III, 22. Auch der Dichter Buhturî benahm sich „widerwärtig beim Hersagen, ging hin und her, vorwärts und zurück, schüttelte Kopf und Schultern, zeigte mit dem Arm, rief: Schön bei Gott, ging auf die Zuhörer los und rief: Warum ruft ihr nicht Beifall?" (Jâq. Iršâd VI, 404). In der Provinz gab es noch im 4./10. Jahrhundert Dichter, welche die „Verrücktheit" des Dichters auch äußerlich zur Schau trugen wie in früheren Zeiten. Bei Mosul trat einer auf „das Gesicht mit roter Erde beschmiert, angetan mit einem roten Filzmantel, roter Kopfbinde, in der Hand einen roten Stab, an den Füßen rote Schuhe" (Šâbuštî, Kit. ed-dijârât, Berlin, fol. 86b). [7] Ag. III, 26.

verfaßt haben[1]. Wie nur irgend ein alter Dichter sang er das reinste Arabisch, trug den bei Basrah zeltenden Beduinen vom Stamme Qais ʿAilân seine Gedichte vor[2] und war so in den dunkelsten Winkeln seiner Sprache zu Hause, daß die Philologen ihn als Autorität zitierten. Das alles ist alter Stil. Weder neue Formen haben die Leute gefunden, auch kaum neue Stoffe entdeckt, wenn sie noch so sehr statt der Haideblumen die der Gärten einführten[3], wenn sie statt der Wildesel die Ziegen besangen wie der Qâsim, der Bruder des berühmten Kâtibs Ibn Jûsuf[4], oder Hauskatzen wie Ibn al-ʿAllâf (gest. 318/930)[5]. Neu aber war eines: die „Geistreichigkeit"[6], das Abfallsprodukt der Kultur, die in die arabische Dichtung einzieht, als der Mischmasch der großen Städte die Führung übernimmt. Es ging wie in der Prosa: der Reiz des Interessanten und Amüsanten tötete den Sinn für den alten Bardengesang. Dort ist der Begründer des neuen Stils Ǧâhiz gelobt worden, weil er zwischen Ernst und Scherz abwechselte; auch an Baššâr, dem Vater der modernen Dichtung, gefiel dem Philologen Abû Zaid vor allem, daß er Ernst und Scherz meistere, während sein altmodischer Rivale nur zu einem von beiden tauge[7]. Ebenso hatte der Asmaʿî an der Vielseitigkeit Baššârs seine Freude[8], wogegen der für das Alte schwärmende Ishâq al-Mausilî wenig von ihm hielt; er warf ihm zu große Ungleichheit vor, Erhabenes und Unechtes gebe es nebeneinander. Er habe einmal die Knochen der Sulaimâ Zuckerrohre genannt, und wenn man eine Zwiebel an

---

[1] Er wurde über 60 oder 70 Jahre alt und hatte das Unglück, alle seine Freunde vorher zu verlieren. „Es blieben nur die Leute übrig, die nicht wußten, was Sprache ist." Wegen eines bösen Spottverses ließ ihn der Chalife zutotprügeln und in den Tigris werfen. Die Leiche wurde aufgefischt, aber der Bahre folgte nur seine schwarze Sklavin ans Grab, die schrie: Wâ Sajjidâ! Wâ Sajjidâ! „O der Herr! o der Herr!" (Ag. III, 72). [2] Ag. III, 52. [3] Ibn Rašîq, ʿUmdah, S. 150. [4] Ag. XX, 56. [5] Damîrî II, 321. Das berühmte Gedicht ist ein langes Trauerlied auf eine Katze; es ist bezeichnend, daß man sogleich fabelte, es sei eigentlich ein Trauerlied auf den königlichen Freund und Dichter, den getöteten Ibn al-Muʿtazz, das er aus Furcht so umgedichtet habe. Andere wollten wissen, ein Sklave des Dichters habe eine Sklavin des Wesiers geliebt, der dann beide getötet habe. Unter der zum Taubenturm schleichenden Katze sei der verliebte Sklave zu verstehen (Abulfidâ Annales, Jahr 318). Ibn al-ʿAmîd schrieb später auch ein Katzengedicht, worin er mit dem ʿAllâf wetteiferte (Jatîmah III, S. 23). [6] Das Wort geistreich (tajjib) kommt jetzt auf und ist ein Lieblingswort des Ǧâhiz; s. van Vloten: Livre des Avares, S. III. [7] Ag. III, 25. [8] Ag. III, 24.

sie halte, so müsse deren Geruch vor dem Moschusdufte weichen[1]. Die Geistreichigkeit war für den alten Sänger das Unechte, sie griff aber um sich; das Schlagwort des 3./9. Jahrhunderts — soweit es sich mit Dichtung abgab — war „originell" (badî'), nur ja anders als die andern[2]. Einer der Hauptdichter, Ibn al-Mu'tazz (gest. 296/909), hat über diesen Begriff sogar ein Buch geschrieben. Wie in aller „geistreichen" Poesie trat das Gedankliche stark in den Vordergrund; man verlangte Bedeutsamkeit, allerhand Beziehungen des Verses und des Bildes. Daher die Gedanken (ma'ânî), „welche Baššâr ibn Burd und seine Leute neu herzubrachten, und die in das Gemüt keines heidnischen oder islamischen Dichters gekommen waren[3]." Und er war groß darin, „weil er nicht annahm, was ihm Natur und Talent angaben, sondern die Wurzeln der Gedanken, die Fundgruben der Wahrheiten und die Köstlichkeiten der Vergleiche suchte und mit starkem Geiste auf sie los ging[4]." Als besonders modern galten die Verse von seiner, des Blinden, Liebe zu der Stimme einer der mit ihm plaudernden Frauen:

„Ihr Leute, mein Ohr liebt eine aus dem Stamme,
und oft liebt das Ohr vor dem Auge.
Man sagt: Du faselst ja von Jemandem, den Du nicht siehst.
Ich sprach zu ihnen:
Das Ohr sagt dem Herzen so gut wie das Auge,
was da ist."

An einer anderen Stelle hat er dann das vereinfacht und gesteigert:

„Wie faselst Du und hast sie nie gesehen?
Ich sprach zu ihnen: Das Herz sieht, was das Auge nicht sieht[5]."

Für gewöhnlich hatte man von Rosenwangen geredet, jetzt entzückt einer seine Zuhörer damit, daß er umgekehrt die Rose „aneinander geschmiegten Wangen" vergleicht[6]. Höchstes Lob erntet der „sinnreiche" Vers des Ibn al-Rûmî — d. h. Sohn des Griechen — (gest. 280/893) auf einen, der sich das Haar schneiden läßt: „Sein Gesicht wächst auf Kosten seines Kopfes wie im Sommer der Tag auf Kosten der Nacht", wobei Nacht und Tag

---

[1] Ag. III, 28. [2] Etymologisch verwandt mit den Worten für „allein sein" und „anfangen". [3] 'Umdah des Ibn Rašîq, Cairo, II, 185. [4] 'Umdah, a. a. O. [5] 'Umdah, S. 188. Eine dritte Variante Ag. III, 67. Das volksliedmäßige Schema: „Sie sagten — ich sagte" hat 'Omar ibn abî Rebî'ah ausgebildet. [6] eš-Šâbuštî, Handschrift, Berlin, fol. 5b.

auf die Farbe des schwarzen Haares und der hellen Kopfhaut anspielen[1]. Dieser Ibn al-Rûmî war so radikal, daß er den Baššâr für den größten Dichter aller Zeiten erklärte[2], wovon allen Literaturphilologen seiner Zeit wohl die Haare zuberge standen. Dagegen hat ihn selbst 200 Jahre später der Aesthetiker Ibn Rašîq (gest. 463/1071) als den bedeutendsten der modernen Dichter ausgerufen: „er machte schön was er wollte", heißt es gerade mit Bezug auf den angeführten Vers[3]. Bei begabten Dichtern wurde das natürliche Streben nach eigenem Sehen und eigener Sprache durch diese Mode kräftig gefördert; sie durften sich niemals gehen lassen, niemals mit bequemen Klischees weitertrödeln. Ihr verdanken wir süße Zärtlichkeiten ohne Zucker, wie das Klageliedchen des Ibn Baššâr um sein Töchterlein:

„O Tochter dessen, der keine Tochter gewünscht hatte.
Du warst erst fünf oder sechs,
Als du ausruhtest vom Atemholen,
Und mein Herz vor Sehnsucht zersprang.
Du wärest besser gewesen als ein Knabe,
Der morgens trinkt und abends hurt[4]."

Vom Abschied nehmenden Mädchen:

„Da würgte sie ein Weinen, und ihre Tränen waren auf ihrer Wange weiß, an ihrem Halse gelb[5]."

Oder kräftige, an unser Volkslied gemahnende Bilder, wie bei Abu Nuwâs (gest. um 195/810)[6]:

„Die Liebe spielte mit meinem Herzen wie die Katze mit der Maus[7]."

Oder erhabene bei Ibn al-Muʿtazz (gest. 296/909):

„Ein Donnerrollen in der Ferne, als rede ein Emîr oben von dem Berge zu dem Volke[8]."

Und:

„Ich habe meine Seele ins Gottvertrauen eingesteckt, und sie ruht darin, wie man eine Klinge in die Scheide steckt[9]."

---

[1] ʿUmdah des Ibn Rašîq, II, 187f. [2] Hamzah el-isfahânî im Dîwân des Abû Nuwâs. [3] ʿUmdah, S. 188, 194. [4] Ag. III, S. 63. [5] Helbet el-Kumait, S. 191. [6] Er war auch in Basrah aufgewachsen und hatte sich den Baššâr zum Muster genommen (Hamzah al-isfahânî im Dîwân des Abû Nuwâs, Cairo 1898, S. 10). Der Ǧâhiz (gest. 255/869) soll ihn für den bedeutendsten modernen Dichter nach dem Baššâr gehalten haben, ebenso der Dichter al-Rûmî. (Vorrede zum Kairener Druck des Dîwâns des Abû Nuwâs, S. 9f.) [7] Dîwân, Handschrift Wien, fol. 167b. [8] Dîwân, Cairo, I, 15. Die einfache Redensart: „Es stand unter ihnen auf der Donner wie der Prediger", auch Abû Temmâm, Dîwân, S. 370. [9] Ibn al-Muʿtazz I, S. 16.

Oder in einem Frühlingslied, das beginnt:

„Sieh, der Lenz kommt heran, wie für die Buhlen geschmückte Weiber,"

den Vers:

„Der Schröpfkopf der gelben Trüffel zeigt sich, und in allem Lande ist ein Fest des Lebens[1]."

Oder:

„Er besuchte mich in schwarzgesäumter Dunkelheit, als die Plejaden wie eine Traube am Westen hingen[2]."

Oder:

„Wider Willen mußte ich bleiben, wie ein Impotenter, den ein altes Weib umhalst[3]."

Oft wurden aber selbst diese Großen allzu originell. So Abû Nuwâs auf ein verlassenes Mädchen:

„Und eine Zähre schmückte sie. Und aus ihren Tränen wurde über ihrer Wange eine Wange und an ihrem Hals ein Hals[4]."

Oder:

„Der Neumond ist wie eine Sichel, von Silber getrieben, die die Narzissen, die Blumen der Finsternis, mäht[5]."

Der Regenbogen:

„Die Hände der Wolken haben graue Schleier auf die Erde ausgebreitet,
Und der Regenbogen bestickt sie mit Gelb, Rot, Grün und Weiß.
Er gleicht der Schleppe einer Schönen, die in farbigen Mänteln einherkommt, von denen je einer kürzer ist als der andere[6]."

Dieses Suchen nach dem Ungewöhnlichen, Geistreichen geht durch die ganze Dichtung des 4./10. Jahrhunderts. Es hat alle Sinne mächtig angespornt, aus den Stoffen ihre entlegensten Geheimnisse herauszuholen und ihnen die seltsamsten Besonderheiten abzusehen. Man merkt vor allem, daß die Dichtung die Rolle der bildenden Kunst mitübernehmen mußte; Vieles ist einfach verhaltene, zum Worte gezwungene Malerei. Eine ungeheure Augenlust regt sich, ein Bedürfnis künstlerisch zu sehen und sich durch Darstellung darüber klar zu werden. Das hatten

---

[1] Ibn al-Muʿtazz II, 34. [2] Derselbe II, 110. [3] Derselbe, II, 122. [4] Dîwân, Cairo, S. 8. [5] Ibn al-Muʿtazz, Dîwân II, S. 122. [6] Ibn al-Rûmî bei Ibn Rašîq, ʿUmdah II, S. 184.

die echten Araber nicht gekannt, aber die von ihnen stammende Mode gab auch den ganz anders gearteten Völkern statt des Pinsels das Schreibrohr in die Hand. Und da diese jetzt die Wortführer wurden, schwollen die Beschreibungen (sifât) so mächtig an, welche Dichtgattung Abû Temmâm im 7. Kapitel seiner Anthologie der älteren Dichter noch mit wenigen Zeilen abtut. Besonders die Landschaft war von den altarabischen Dichtern stets kurz behandelt worden; ihre Stelle hatte sie von jeher im Trinklied gefunden, zuerst nur in der Schilderung des trüben, regnerischen Wetters, bei dem man gerne zu trinken pflegte. Auch dafür fanden die Späteren die subtilsten Vergleiche; Ibn al-Rûmî:

„Der bewölkte Himmel war wie schwärzlichste Seide,
die Erde wie der grünste Damast[1]."

Und der Wesier al-Muhallabî singt gar:

„Der Himmel glich einem dunklen Hengst."

Die ältere Zeit hatte mit Vorliebe in der Nacht gezecht oder im frühesten Morgengrauen, „wenn der Hahn rief: Her zum Morgentrunk[2]". An den paar Stellen, da die Trinklieder des Abû Nuwâs überhaupt Staffage geben, steht immer:

„Der Morgen hat die Vorhänge der Finsternis zerrissen"

oder ähnliches[3]. Auch fast ein Jahrhundert später bringt Ibn al-Mu'tazz meistens Variationen über das Thema:

„Steh auf Zechgenosse, wir wollen im Schwarzen den Morgentrunk nehmen, fast kommt der Morgen hervor,
Oder ist schon da,
Und ich sehe die Plejaden am Himmel, weiß, wie ein nackter Fuß aus Trauerkleidern hervortritt[4]."

Und:

„Über dem jungen Mond war der ganze Kreis sichtbar geworden; er glich jetzt dem Schädel eines Negers mit greisem Bart[5]."

Aber gerade zu Ibn al-Mu'tazz Zeit kam man von dieser merkwürdigen Zechstunde ab; er verhöhnt ihre Stimmungslosig-

---

[1] Jatîmah II, 21. [2] Ibn al-Mu'tazz, II, S. 36. [3] Dîwân, S. 349. Ein schüchterner Anfang sind die beiden ersten Verse des Liedes: „Die Zeit ist gut, die Bäume grün, der Winter ist vergangen, der März ist gekommen." Die vom grünen Garten und vom Vogelsang reden, passen nicht zu den folgenden und sind späteren Ursprungs. Auch die Blumenschlacht, die Mas. VIII, 407 dem Abû Nuwâs zuschreibt, fehlt im Dîwân und entstammt späterer Zeit. [4] Dîwân II, S. 37. [5] Ibn al-Mu'tazz II, 110.

keit: „Wenn Kälte im Winde schauert, der Speichel auf den Zähnen erstarrt, der Diener flucht, die Geschäfte und Sorgen kommen[1].“ Bei ihm beginnt das Naturgefühl des Trinkliedes anspruchsvoller zu werden, fängt der Zecher an, auch den grünen Garten, die Bäume, die Rosen, Narzissen, die Singvögel und im Frühling das „Fest des Lebens“ mitzugenießen[2]. Und in der ersten Hälfte des 4./10. Jahrhunderts haben zwei syrische Dichter, zwei Freunde, den Sang vom Garten und seinen bunten, leichten Reizen ausgebildet und auf seine höchste Höhe gehoben.

Muhammed ibn Ahmed[3] Abûbekr, in Antiochia geboren, war Bibliothekar Saifeddaulahs[4]. Sein Beiname es-Sanaubarî deutet entweder darauf, daß er oder sein Vater Pinienholzhändler war[5], heißt aber auch „der Kegel“[6] und könnte so ein auf die Gestalt zielender Spitzname sein. Der zweite Beiname al-Sînî, der Chinese, braucht nicht zu meinen, daß er selbst in China war; in Kûfah hieß so z. B. ein Kaufmann, der mit China Handel trieb[7]. Er starb im Jahre 334/945[8], mindestens 50 Jahre alt[9]. Von seinem Leben wissen wir sonst nur, daß er mit dem Dichter Kušâǧim befreundet und für diesen „ein Strom des Wohltuns ohne Ufer“ war[10], daß Kušâǧim um die Hand einer Tochter bei ihm anhielt[11] und ihn beim Tode einer unverheirateten Tochter trösten mußte[12]. Er hat hauptsächlich Aleppo und Raqqah, die beiden Residenzen Saifeddaulahs, besungen, doch hat er auch in Edessa gewohnt, wo er bei einem Buchhändler einen Kreis syrischer, ägyptischer und babylonischer Literaten zu treffen pflegte[13]. In Aleppo besaß er einen Garten mit Lusthaus, mit Pflanzen und Bäumen, mit Blumen und Pommeranzen[14]; hieß auch danach al-Halebî. Zu jung für die Agânî, zu alt für die Jatîmah ist sein Dîwân, den einst der Sûlî alphabetisch auf 200 Blättern gesammelt hatte[15], in kleine Fetzchen zerrissen und nirgends in einer noch so kleinen Aus-

---

[1] Dîwân II, 110ff. [2] Dîwân II, 34, 51, 110. [3] So nach Fihrist, S. 168. Nach Abulmahâsin II, 312: Ahmed ibn Muhammed ibn al-Hasan al-Dabbî. Nach Jâq. II, 311: Muh. ibn al-Hasan b. Marrâr. Nach al-Kutubî I, 61: Ahmed ibn Muhammed. [4] Gurûlî Matâliʿ el-budûr II, S. 176. [5] Bei Hisn et-Tînât am Meere nahe Alexandrette wurde viel Pinienholz geschlagen und nach Syrien und Ägypten verschifft (Ibn Hauqal S. 221). Ebenso zog sich südlich Beiruts dem Libanon entlang ein Pinienhain „12 Meilen im Quadrat“ (Edrîsî ed. Brandel, S. 23). [6] Mafâtîh el-ʿulûm ed. van Vloten, S. 207. [7] Jâq. III, 444. [8] Abulmahâsin II, 312. [9] Jâq. II, 664. [10] Dîwân des Kušâǧim (Beirut 1213), S. 116. [11] Dîwân, S. 74f. [12] Dîwân, S. 71f. [13] Jâq. Iršâd II, 23. [14] Dîwân des Kušâǧim, S. 74. [15] Fihrist, S. 168.

wahl dargestellt. Seine Reste müssen aus allen Ecken zusammengekehrt werden. Auf ein Beet blutroter Anemonen, eingefaßt von blaßroten Rosen:

„Rosen stehen um Anemonen herum in deinem herrlichen Garten,
Wie wenn Menschengesichter ringsum auf eine Feuersbrunst starrten[1].“

Und:

„Wenn die roten Anemonen auf und niederwehen,
Gleichen sie hyazinthenen Fahnen an Schäften von Smaragd[2].“

Frühling im Garten:

„Auf Gazelle und schau! die Beete haben ihre Wunder offenbart,
Ihr schönes Angesicht war verhüllt, jetzt hat der Frühling den Schleier zurückgeschlagen.
Rosen wie Wangen gibt's und Narzissen wie Augen, die den Geliebten schauen,
Anemonen wie rote Seidenmäntel mit schwarzer Schrift,
Zypressen wie bis ans Knie aufgeschürzte Sängerinnen,
Eine scheint im Windeswehen ein schlankes Mädchen, das um Mitternacht mit seinen Gefährtinnen spielt.
Den Bach haben leise Winde erzittern gemacht und ihm Blätter mitgegeben.
Wenn ich die Macht hätte, die Gärten zu verwahren, dann sollte kein Gemeiner ihren Boden betreten[3].“

Als Blumenkönigin galt ihm die Narzisse, „Lider von Kampfer, die Augen von Safran umsäumen[4]“, die Hauptblume Syriens, die oft seine Wiesen ganz weiß erscheinen läßt[5]. Auch eine Blumenschlacht hat er besungen, in der die Rose, die „selbstgefällig lächelnde“ Lilie, die Anemone, „auf deren Wange es wie Spur von Schlägen liegt“, das Veilchen „im Trauerkleide“ und die Nelke als Heerrufer „in wallenden Panzern unter einem Schleier aufgewirbelten Staubes“ gegen die Narzisse anrücken, bis der für seine Lieblinge besorgte Dichter alle friedlich in einem Saale vereint, „in dem die Vögel und Saiten singen“[6]. Der Buhturî hatte

---

[1] Šâbuštî, Handschrift, Berlin, fol. 96b. [2] Chafâgî, Raihânat el-alibba, S. 256. [3] el-Kutubî I, 61 und Tha'âlibî, Kit. man gâba, S. 25. [4] el-Kutubî Fawât el-wafajât (Kairo 1299) I, 61. [5] Nâsir Chosrau ed. Schefer, Uebersetzung, S. 39; dann erinnert Schefer an die Narzisseninsel des syrischen Tripolis. [6] el-Kutubî, a. a. O.; Mas. VIII, 407ff. wird eine Blumenschlacht, in der sich

im vorigen Jahrhundert schon einen See im Chalifenpalast besungen, in den sich

„Die Sendboten des Wassers ergießen, schnell wie Rosse dem Seil des Startes entspringen.
Weißes Silber scheint von den eilenden Hufen zu fließen, und der Wind schafft ihm Kreise wie glatte Panzerringe.
Wenn nachts die Sterne drin erscheinen, könnte man ihn für den Himmel halten, und die Fische schwimmen drin wie die Vögel in der Luft[1].“

Jetzt nimmt der Sanaubarî für die Gartenanlagen Aleppos den kühnen Vergleich auf:

„Seine Teiche sind klare Luft, nur fliegen statt der Vögel Fische darin,“

aber als Gartendichter fügt er hinzu:

„Und die Blumen stehen wie die Sterne, bald gesondert, bald in Gruppen[2].“

Dieser erste Landschaftsdichter der arabischen Literatur ist gleich ein entzückter Liebhaber des Himmels, der Luft und des Lichtes, mit dem Auge für ihre leisen Geheimnisse. Frühlingslied:

„Wenn es im Sommer Früchte und Obst gibt, dann glüht die Erde, und die Luft leuchtet wie Licht.
Wenn im Herbst die Palmbäume abgepflückt werden, ist die Erde nackt und die Luft fest,
Und wenn im Winter der Regen endlos rinnt, ist die Erde belagert und die Luft gefangen.
Die Zeit ist nur der strahlende Frühling, er bringt die Blumen und das Licht.
Dann ist die Erde ein Hyazinth, die Luft eine Perle, die Pflanzen Türkis und das Wasser Kristall.“

Er hat zuerst Schneelieder (thalǧijjât) gesungen:

„Vergolde (mit Wein) deinen Becher, Knabe, denn es ist ein silberner Tag.

---

die roten Blumen (Rose, Granat- und Apfelblüte) den gelben (Narzissen, Kamille und Zitrus) gegenüberstellen, dem Abû Nuwâs zugeschrieben. Das kann aus inneren Gründen nicht richtig sein; das Lied fehlt auch im Dîwân Beirût. Von dem Sanaubarî kann es auch nicht stammen, da der babylonische Weinort Baturunǧâ darin eine Rolle spielt, und die Rose gegenüber der Narzisse bevorzugt wird. [1] Dîwân I, S. 17. [2] al-Husrî, ʿIqd. I a. R., S. 183.

Weißverschleiert ist die Luft und steht im Perlenschmuck zur Brautschau.
Hältst du das für Schnee? Nein, es ist eine Rose, die auf den Zweigen zittert.
Farbig ist die Rose des Frühlings, im Dezember ist sie weiß[1]."

Der Sanaubarî hat starke Spuren in der arabischen Literatur hinterlassen. Da ist zuerst sein Landsmann Kušâǧim[2], der mit ihm verbunden war „wie Wasser mit Wein, geschworene Freunde im Glück und Unglück, nüchtern und trunken der Freude ergeben, am Himmel der schönen Künste zu schauen wie Sonne und Mond, wie die Musik Laute und Flöte verbindet[3]." Auch sein Sang wandelt auf dem Pfade der Augenlust, den sein bedeutenderer Freund eingeschlagen hatte:

„Sie kam heran in blauem Gewande, jenes Blau, das ‚rinnendes Wasser' heißt.
Sie ist ein Vollmond, und der leuchtet am schönsten in der Farbe des Himmels[4]."

Ein Mädchen im violetten Trauergewande heißt „eine Rose in einem Veilchen", und von einem trauernden Knaben sagt er:

„Er zerkratzte seine Wange, bis er ihre Rose in Veilchen hüllte[5]!"

Er besingt den Quwaiq, den Fluß Aleppos, in seinen Smaragdmatten, der durch rote Anemonen und Lilien „wie einer aufgelösten Perlenschnur entfallen" fließt, in dem es „aufblitzt, als würden indische Klingen bald entblößt, bald in die Scheide gesteckt", dessen „Lotos einer Ampel gleicht, die bald leuchtet, bald vom Wind gelöscht wird[6]."

„Wenn in Ägypten der Nil kommt und schwillt, die Schleusen zerbricht
Und rings die Dörfer umgibt, so gleicht er einem Himmel, dessen Sterne Bauernhöfe sind[7]."

Er hat auch Schneelieder gemacht, in dem, das beginnt:

„Schneit es oder wird Silber gegossen?"

erklimmt er die Geschmacklosigkeit zu sagen:

„Das Land ist weiß, als ob es überall mit weißen Zähnen lache[8]."

---

[1] Tha'âlibî Nathr en-nazm (Damascus 1300), S. 137. [2] Er war Kâtib, dazu Astrolog und Küchenmeister des Saifeddaulah (Dîwân, dazu Jatîmah IV, 157). [3] Dîwân des Kušâǧim (Beirut 1313), S. 74. [4] Dîwân, S. 6. [5] Dîwân, S. 21, 22. [6] Dîwân, S. 48 f. [7] Šâbuštî Kit. ad-dijârât, Berlin, fol. 115a. [8] Dîwân, S. 140.

Auch er hatte seine großen Bewunderer, von denen einer sang:

„Weh dem Unglücklichen, wenn er nicht genesen kann an einem Becher Weins, den Briefen des Sâbî und den Liedern des Kušâǧim[1]."

In Mosul war Kušâǧim in der Mitte des 4./10. Jahrhunderts „die Blume der Gebildeten"; die Dichter dieser Stadt, die Gebrüder Châlidî und der Sarî, so grimmig sie sich auch sonst befehdeten, in den Spuren des syrischen Meisters wandelten sie einträchtig, so daß nicht nur sie einander ihre Lieder stahlen, sondern der Sarî die besten Gedichte seiner Gegner in das Liederbuch des Kušâǧim einfügte, „so daß er fürs Abschreiben mehr verlangen und zugleich die Châlidîs ärgern konnte[2]." In Mosul saßen einmal die Dichter beisammen, als es zu hageln begann, daß die Körner den Boden bedeckten. Da warf der Châlidî eine Pommeranze darauf und bat das Bild zu beschreiben. Der Sulamî (gest. 394/1004) begann sofort zu deklamieren: der Châlidî habe „eine Wange auf Zähne gelegt"[3]. Ein Châlidî besang das Morgengrauen:

„Wie Lilien in Veilchenauen stehen die Sterne an ihrem Firmament.
Die Ǧauzâ schwankt im Dunkel wie ein Trunkener,
Sie hat sich mit einer leichten, weißen Wolke verschleiert, hinter der sie bald lockt, bald sich schämt.
So haucht eine Schöne aus tiefer Brust auf den Spiegel, wenn sie vollkommen schön und doch noch ledig ist[4]."

Und:

„Gelber Wein in blauem Glase, kredenzt von weißer Hand:
Sonne ist Trank, Sterne ist sein Schaum, Erdachse ist die Hand und das Gefäß der Himmel[5]."

In Bagdâd hat die Art des Sanaubarî der trunk- und naturfreudige Wesier al-Muhallabî verbreitet, der selbst über dem dichterischen Mittelmaß stand und ein großes literarisches Haus machte. Er

---

[1] Jatîmah, II, 24. [2] Jatîmah I, 450f. In den Briefen des Sâb (Leiden) steht einer, worin er sich gegen den Verdacht der beiden Mosuler verteidigt, auf Seiten des Sarî zu stehen. Der Sarî habe im Gegenteil gebeten, ihm ein Loblied singen zu dürfen; das habe er nur erlaubt unter der Bedingung, daß er nichts Böses gegen die Châlidîs sage. Er habe dann mit dem Sarî zusammen einen Teil seiner Gedichte mit den ihrigen verglichen, sei aber nicht mit ihm einig geworden usw., fol. 34a., ff. [3] Jat. II, 158. [4] Jatîmah I, 514. [5] Jatîmah I, 519.

pflegte, wie der Sâhib in dem Tagebuch seiner Reise nach Bagdâd erzählt, besonders viel von dem Sanaubarî und seiner Schule zu singen[1]. Er hat sogar in Bagdâd, in dem Schnee ein Weltwunder ist, seines Meisters Schneelieder nachgeahmt:

„Der Schnee fällt wie Confetti, komm', wir wollen uns erfreuen an einer Tochter der Rebe, einer ungemischten[2]."

Des Sanaubarî Schule ist es auch, wenn der Qâdî et-Tanûchî — aus dem Kreise des Muhallabî — auf ein Mädchen in feuerrotem Gewande singt:

„Sie bedeckte schamvoll ihr Gesicht mit dem Ärmel,
Es war, als ob die Sonne unterging in der Abendröte[3]."

Und:

„Nicht habe ich den Tigris vergessen: die Finsternis floß herab, und der Vollmond ging unter,
Ein blauer Teppich war der Fluß, mit einer goldenen Stikkerei[4]."

Wenn Saifeddaulah, der Fürst zu Aleppo, das unter der Asche glimmende Feuer mit der schamroten Wange einer Jungfrau vergleicht, die sich unter einem grauen Schleier verbirgt[5], so ist das mit Sanaubarîs Augen gesehen, und ebenso wenn der Wâthiqî in Turkestan ein angehendes Holzkohlenfeuer besang:

„Jet in rotem Golde, dazwischen blauer Lotus[6]."

Wenn am Ende des Jahrhunderts hinten in Chorâsân Ibn 'Abbâd den Winter besang:

„Siehst du nicht, wie der Dezember seine Rosen streut, die Welt ist wie ein Stück Kampfer",

so wußte der Chwârezmî ganz gut, daß all das auf den Sanaubarî zurückgehe[7]. In Ägypten vertritt um das Jahr 400/1000 der 'Uqailî die Art des Sanaubarî: „Er hatte Lustgärten auf der Insel Altkairos, trat nicht in Fürstendienst und lobte niemanden[8]."

„Auf einen Bach hat des Windes Hand feurige Anemonen geworfen,
Unter deren Rot das weiße Wasser einer Schwertklinge gleicht, darüber Blut geflossen[9]."

Die Gehöreindrücke treten sehr zurück. Der Sulamî (gest. 394/1004) beschreibt das gewaltige Wehr von Šîrâz, aber kein

---

[1] Jatîmah II, 12. [2] Jat. II, 26. Ein anderes in Tha'âlibî Kit. man gâba, Beirut 1309, S. 37. [3] Jâq. Iršâd V, 338. [4] Jat. II, 109; Jâq. Iršâd V, 335. [5] Jatîmah I, 21. [6] Jatîmah IV, 113. [7] Jatîmah III, 95. [8] Ibn Sa'îd ed. Tallquist, S. 52. [9] Daselbst, S. 78.

Wort vom Brausen des Wassers[1]. Das einzige derartige habe ich in einem Vers des Bûjidenprinzen 'Izzeddaulah gefunden, der von einem Gelage am Ufer des Tigris erzählt:

„Und das Wasser klatschte zwischen den Zweigen, wie die Sängerinnen, die um den Flötenspieler tanzen[2].“

Zur Befriedigung der Geistreichen marschieren gegen Ende des Jahrhunderts die entlegensten Stoffe auf, z. B. die Dachtraufe und das eigene Spiegelbild[3]; der Ma'mûnî in Buchârâ beschreibt die ganze Speisekammer: Käse, Oliven, gebratener Fisch, Senftunke, Rührei[4], ein anderer besingt eine mitten in einem Weiher stehende Kerze und vergleicht den mit einem roten Apfel spielenden Springbrunnen einem gläsernen Blasrohr, darin eine Kugel aus rotem Rubin sich dreht[5]! Der Aegypter 'Abdalwahhâš ibn al-Hâǧib (gest. 387/997) macht sich an die zwei großen Pyramiden:

„Als hätte das Land, dürstend und mit verschmachtender Leber,
Seine beiden Brüste entblöst, die vorspringen und zu Gott rufen ob der Trennung vom Kinde.
Da schenkt ihm der den Nil, der es satt tränkt[6].“

Erst im 4./10. Jahrhundert — das ist sehr bezeichnend — ist in der arabischen Poesie Raum für die fahrenden Leute geworden:

„Ihrer ist Chorâsân und Qâšân bis nach Indien,
Bis nach dem Römerland, bis zu den Negern, bis zu den Bulgaren und Sind.
Wenn die Wanderer und Krieger die Straßen beschwerlich finden
Aus Angst vor den Beduinen und Kurden,
So tanzen wir hindurch ohne Schwert noch Scheide[7].“

Mit ihnen zieht der frische, freie Sang, die rote, nicht geistreichelnde Lyrik ein. Als ihr Hauptsänger galt el-Ahnaf aus 'Ukbarâ in Babylonien. Sein Trinklied macht sich nichts aus der genüßlichen Naturfreude:

„Ich zechte (l. šaribtu) in einer Kneipe zu Tamburin und Zither,
Die Trommel klang Kurdumta', die Flötte tiliri.

---

[1] Jatîmah II, 179. [2] Jatîmah II, 5. [3] Der Qassâr, bekannter als Sarî ed-dilâ (gest. 410); Tatimmat al-jatîmah, Wien, fol. 28b. [4] Jatîmah IV, 94ff. [5] Jatîmah IV, 316. [6] Maqrîzî I, S. 121. [7] Jatîmah II, S. 286.

Engaufeinander wie in einem Backofen saßen wir
Und schlugen uns blind und einäugig.
Am Morgen hatte ich einen Katzenjammer, und wie[1]!"

Er sang auch das Elend der Fahrenden:

„Trotz Schwachheit hat die Spinne ein Haus gebaut, sich drin zu bergen — ich habe keine Heimat.
Der Mistkäfer hat an seiner Sippe Halt, ich habe weder Liebe noch Halt[2]."

Hier sind keine Kunststückchen, keine Sentenzen. Es ist die Linie, die im Französischen von Villon nach Verlaine geht; in sie gehören Muhammed ibn ʿAbdelʿazîz von Sûs, der in einem mehr als 400 Verse langen Liede seinen Wechsel in Religion, Konfession und Handwerk beschrieb und sie anfing:

„Ich habe kein Glück und keine Kleider für die Truhe[3]!"

Auf ihr stehen auch die Volksdichter der babylonischen Großstädte, wie Ibn Lankak in Basrah, „dessen Liedchen selten über zwei, drei Verse hinausgehen und der in seinen Qasiden selten glücklich war[4]", Ibn Sukkarah, der über 50 000 Verse gemacht haben soll, wovon über 10 000 auf die schwarze Sängerin Chamrah[5], und dann — alle anderen weit überragend — Ibn el-Ḥaǧǧâǧ in Bagdâd (gest. 391/1001)[6]. Er war schmächtig gebaut:

„Fürchtet nicht für mich wegen meiner schmalen Brust, die Männer werden nicht nach Scheffeln gemessen[7]."

---

[1] Jatîmah II, 287. Der Chalife al-Muʿtamid hatte schon gesungen:
„Der Emîr marschiert, und die Trommel wird geschlagen:
Kurdum Kudum!"
(al-Šâbuštî, Berlin, fol. 42b). [2] Jatîmah II, S. 286; Thaʿâlibî, Kit. el-iʿǧâz, S. 236; Thaʿâlibî, Buch der Stützen, ZDMG VIII, 501. [3] Jatîmah III, 237. [4] Jatîmah II, 117. Ibn Lankak hat auch die kurzen Liebesliedchen des basrischen „Reisbäckers" (gest. 330/941; Ibn al-Gauzî, fol. 70b) gesammelt, vor dessen Laden sich die Leute drängten, um ihm zuzuhören. Sie waren meist päderastisch; die jungen Leute Basrahs waren stolz darauf, wenn er sie erwähnte und behielten seine Worte wegen ihrer Faßlichkeit und ihres leichten Eingehens (Jatîmah II, 132). Nach seinem Tode wurde er auch in Bagdâd beliebt; seine Sachen wurden am meisten gesungen, schreibt der Masʿûdî im Jahre 333/944 (Mas. VIII, 374). [5] Jatîmah II, 188. [6] Abû ʿAbdallâh al-Hasan ibn Ahmed, gestorben in dem babylonischen Orte Nîl, wo er ein Lehen hatte, am Dienstag den 27. (nach Wuz., S. 430 am 22.) Ǧumâdâ I des Jahres 391, wurde als eifriger Schîʿite beim Grab des Mûsâ ibn Ǧaʿfar es-Sadîq begraben; zur Grabschrift hatte er bestimmt: „Und ihr Hund legte seine Vorderfüsse auf die Schwelle" Sure 18, 17 (al Hamaḏânî, Paris, fol. 340b). Er wohnte auf dem Sûq Jahjâ, den er viel besungen hat (Jâqût s. v.). [7] Jat. II, 242.

Einmal muß er sich verteidigen, weil er seinen Gläubigern ausgerissen ist:

„Manche sagen: ‚Geflohen ist der Tropf; wäre er ein Mann, so wäre er geblieben‘.
Nicht schimpfen, nicht schimpfen über das Fliehen! Auch der Prophet ist in die Höhle geflohen[1].“

Aus dieser unberühmten Zeit stammen wohl auch die stolzen Verse

„Als ich sie morgens lobte, dankten sie nicht, und als ich sie abends schmähte, achteten sie es nicht.
Ich schlage die Reime aus ihren Steinbrüchen,
Ob das Rindvieh sie versteht, ist meine Sache nicht[2].“

Durch sein böses Maul wurde er gefürchtet, angesehen und reich, „der Unflat schafft mir Geld und Ehre“ sagt er selbst[3]; konnte Steuerpächter und schließlich sogar Gewerbeinspektor (Muhtasib) der Hauptstadt werden, was ihm alles sein minder erfolgreicher Mitdichter Ibn Sukkarah heftig neidete[4]. Er braucht in seinen Liedern gern die Ausdrücke der Fahrenden und der Gauner[5]. Mit ihm und seinen Gesellen hebt die uns ekelhafte Obszönität der orientalischen Städter ihr Haupt, die durch die arabische Art, in der die viel keuscheren Beduinen den Ton angaben, in der Literatur zurückgedrängt worden war[6]. Ibn al-Haǧǧâǧ reckt sich, wie von einem fremden Zwange befreit, und brüstet sich seines „Leichtsinns“ (suchf); es liegt seiner Übertreibung auch viel Gegenwehr gegen die zuckersüße Dichterei der anderen zugrunde:

„Der Leichtsinn meines Sanges ist auch nötig, geistreich sind wir und schamlos.
Kann man es in einem Hause ohne Abtritt aushalten?
Wenn ich schweige, bin ich ein Parfümladen, aber wenn ich singe, dampft der Abtritt auf.
Ich bin ein Abtrittputzer, und mein Lied ist eine Kloake[7].“

Deshalb wird auch in einem späteren Polizeihandbuch verboten, mit den Knaben die Werke dieses Dichters zu lesen[8], aber bei den

---

[1] Jat. II, 228. [2] Jat. II, 260. [3] Dîwân, 10. Bd., Bagdâd Marǧânah; meine Abschrift, S. 258. [4] Dîwân, Bagdâd, S. 240; Wuz., S. 430; Jat. II, 219. [5] Jatîmah II, 211. [6] Wenn man sich die bekannteren Vertreter der unflätigen Rede (mâǧin) auf ihre Herkunft ansähe, würde es bei den meisten ähnlich heißen, wie bei dem Rîwandî (gest. 298/911): Sohn eines jüdischen Konvertiten, Mâǧin und Ketzer (Abulmahâsin II, 184). [7] Jatîmah II, S. 214. [8] Mašriq, Jahrg. X, S. 1085.

Zeitgenossen scheint ihm der Schmutz wenig geschadet zu haben. Der oberste Würdenträger des 'Abbâsidenreiches, der Adelsmarschall der 'Aliden, al-Ridâ, war ein eifriger Bewunderer des Ibn al-Haǧǧâǧ, hat seinen Tod in einem Trauerliede beklagt und eine Auswahl seiner Gedichte herausgegeben; der fatimidische Chalife in Kairo kaufte seine Werke, in denen er allerdings gelobt war, für 1000 Dinare[1]. Zu 50—70 Dinaren war der Dîwân oft begehrt[2], und al-Haukarî, Hofsänger des Saifeddaulah in Aleppo, bat den babylonischen Dichter um ein Lied, das er seinem Herrn vortragen könnte[3]. Ibn al-Haǧǧâǧ selbst sagt:

„Wenn mein Sang Ernst machte, würdest du drin die Sterne der Nacht wandeln sehen,
Aber er treibt nur lose Scherze und geht durch die Dinge des alltäglichen Lebens (ma'âš)[4]."

Mit unerhörter Leichtigkeit der Sprache tut er das, nennt alles bei seinem richtigen Namen, Schwierigkeiten des Metrums und Reimes kennt er nicht, so daß sein Dîwân eine Menge sonst unbekannter Wörter aus der Umgangssprache Bagdâds im 4./10. Jahrhundert bringt[5]. Die hergebrachten poetischen Blöcke sind für ihn nur da, um parodiert zu werden. Z. B. auf den Tod Sebuktekîns:

„Stets möge der Abtritt, in dem er bestattet, getränkt werden vom Regen der Bäuche[6]."

Und hie und da sieht man durch den schmutzigen Nebel hindurch wirklich die Sterne der Nacht wandeln und begreift, daß seine Zeitgenossen den Schweinigel für einen großen Dichter hielten.

Im Gegensatz zu diesen Dichtern hält der gleichfalls aus Babylonien stammende, aber in Syrien aufgewachsene Mutenabbî, zur arabischen Tradition[7]. Jene sind die Realisten, die von dem

---

[1] Dîwân X, S. 237; Wuz., S. 430. [2] Jatîmah II, S. 215. [3] Jatîmah II, 226. [4] Jatîmah II, 213. [5] Leider sind sie nur im Bande des britischen Museums, und auch da nur zum Teil, durch Glossen erklärt. [6] Dîwân, Bagdâd, S. 80. [7] Auch die syrischen Dichter Abû Temmâm (gest. um 230/845) und al-Buhturî (gest. 284/897) waren konservativer und folgten den Spuren ihrer damaszenischen Vorgänger al-Achtal, Garîr und Ferazdaq. Der Buhturî war aber Dichter genug, den Neuerer Abû Nuwâs einem konservativen Genossen vorzuziehen und den anders meinenden Literaturphilologen das Mitsprechen zu verbieten: „Das geht die nicht an, die nur die Wissenschaft von der Dichtkunst treiben, aber keine Gedichte machen. Das versteht nur, wer selbst in den Engpässen der Dichtkunst gesteckt hat."

singen, was sie erleben; er ist der Akademiker, den das Allgemeine reizt. Einmal wird er eingeladen, eine Jagd mit einem besonders tüchtigen Hunde mitzumachen, der ohne Falken eine Gazelle zur Strecke bringt, und diesen dann zu besingen. Er aber meint, das könne gleich geschehen ohne die Jagd, und besingt einfach den schnellen Hund in der herkömmlichen Weise[1]. Der einzige neuere Dichter, mit dem er sich abgab, war Ibn al-Muʻtazz[2]. Die Babylonier fühlten den Feind, sowohl Ibn Sukkarah und Ibn Lankak[3] als Ibn al-Haǧǧâǧ[4] haben ihn verspottet, und wir haben einen boshaften Bericht von dem Zusammenstoß des syrischen Hofdichters mit den Literaten Bagdâds. Wie er dort hochnäsig auftrat, zur Erhöhung seiner Breitspurigkeit trotz der größten Sommerhitze sieben farbige Kittel übereinander trug, aber dann vor einem bagdâdischen Kritiker die Segel streichen mußte[5]. Auch der Syrer Abû Firâs (gest. 357/968) geht durchaus die alten Wege. Am wunderbarsten ist an ihm, wie wenig er das wilde Kriegstreiben der Westmark des Reiches in seinen Liedern fassen konnte oder wollte. Ein Vetter des Hamdânidenfürsten mußte damals viel erleben, wenn auch ein noch so großer Teil seines „Rühmens“ Dichtung, nicht Wahrheit sein wird. Aber wer es nicht weiß, würde aus diesen Liedern nicht erfahren, daß sich Syrer und Griechen, Muslims und Christen herumschlagen in bedeutenden Heeren und mit dem ganzen militärischen Rüstzeug ihrer Zeit. Sie könnten ebenso gut von den Händeln zweier Beduinenstämme singen. Auch die aus seinem griechischen Gefängnisse stammenden Lieder sind für mich gereimte Prosa; und wenn Schriftsteller wie der Sâhib und der Thaʻâlibî sie überschwänglich rühmen, so ist das nur ein weiterer Beweis, daß die Grenze zwischen Schriftsteller und Dichter verwischt war.

(Goldziher, Abhandl. zur arabischen Philologie, S. 164, Anm. 4). — Es gab übrigens in Syrien auch einen namhaften Vertreter der Richtung Ibn al-Haǧǧâǧs: Ahmed ibn Muh. al-Antâqî, genannt Abul Raqaʻmaq (gest. 399), dem aber nur wenige lebendige Verse gelungen zu sein scheinen (Jat. I, 238—261). Weiteres über ihn Maʻâlim at-Talchîs, Berlin, fol. 156 b. [1] Dîwân des Mutenabbî (Beirut 1882), S. 128. [2] Jatîmah I, 98. [3] Jatîma I, 86; II, 116. [4] Dîwân, Bagdâd, S. 270. [5] Jâq. Iršâd VI, 505 ff.; Tirâz el-muwaššâ, Kairo 1894, II, S. 65 ff.; Jatîmah I, 85. Der syrische Dichter Abulʻalâ verließ im Jahre 400/1009 Bagdâd wegen eines Zwistes mit den einflußreichen Anhängern Ibn al-Haǧǧâǧs, denen gegenüber er zu seinem Landsmanne Mutenabbî stand (Letters ed. Margoliouth, S. XXVIII). Er hat auch einen großen Kommentar zu den Gedichten des Mutenabbî geschrieben. Kremer über die Philos. Gedichte des Abulʻalâ, SWA. 117, S. 89.

Der Šerîf er-Ridâ, geboren im Jahre 361/970 zu Bagdâd, war erst 30 Jahre alt, als Ibn al-Ḥaǧǧâǧ starb; er hat eine Auswahl von dessen Dichtungen herausgegeben und war selbst ein Dichter[1]. Aber er war ein zu großer Herr, und sein Stammbaum war zu lang, als daß er wie Ibn al-Ḥaǧǧâǧ wider alle Überlieferung hätte in die Tiefen des Lebens hineinsteigen dürfen. Schon sein Vater war Adelsmarschall aller Nachkommen ʿAlîs gewesen; nach dessen Tode im Jahre 400/1009 erbte er alle seine Ehren und Stellen, obwohl er der jüngere Sohn war. Er hielt Haus im größten Stile, hatte eine Privatakademie, in der Gelehrte auf seine Kosten lebten und studierten, und war berühmt dafür, daß er nie ein Geschenk annahm, nicht einmal vom Wesier. Stolz war er als Richter seiner ihm unterstellten ʿalidischen Geschlechtsgenossen. Eine ʿAlidin verklagte ihren Mann, der seine ganze Habe verspiele, statt für Weib und Kind zu sorgen; als Zeugen das bestätigten, hieß der Scherîf den Mann holen, auf die Nase legen und prügeln. Die Frau wartete, daß man einhielt, aber es ging weiter bis man auf 100 Holz kam, da schrie sie: „Waisen werden meine Kinder, wie wird es mit uns aussehen, wenn er stirbt?“ Worauf der Scherîf: „Hast du denn geglaubt, ihn beim Schulmeister zu verklagen?“ Er war der erste vornehme ʿAlide, der die Fronde auch äußerlich aufgab, der die weißen Kleider, welche seine Väter mit ebensoviel Stolz als Schmerz getragen hatten, gegen die schwarze Uniform des ʿabbâsidischen Hofmannes und Beamten vertauschte[2]. Seine Zurückhaltung leitet er selbst von Melancholie her:

„Ich möchte mich rechtfertigen vor den Männern, von denen ich mich fernhalte: ich selbst bin mir feindlicher als die Menschen alle zusammen.

Gehört der Mann selbst nicht zu seinen Freunden, so soll ihn nicht nach der Freundschaft der andern gelüsten.

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

Sie sagten: ʻTröste dich, das Leben ist nur ein Schlaf; wenn es endet, verschwindet die Sorge, der nächtliche Wanderer.ʼ

Wenn es ein ruhiger Schlummer wäre, würde ich ihn loben, aber es ist ein schreckhafter, unruhiger Schlaf[3].“

---

[1] Dîwân, Kairo 1307, S. 1. [2] Dîwân, S. 1 und 929. [3] Dîwân, S. 505 f. Vor dem Sultân Behâeddaulah weigerte er sich zu singen; tat es nur vor dem Chalifen (S. 954). Zu seiner Melancholie ist anzumerken, daß der Vater schon 65 Jahre alt war, als er ihn zeugte.

Aus dem Munde dieses echten Vornehmen ist nie eines der gemeinen häßlichen Worte gekommen, wie wir sie vom Staatssekretär Ibrâhîm es-sâbî, den Wesieren al-Muhallabî und Ibn ʿAbbâd hören. Sogar in der stehenden Rubrik des Sängerschimpfes, in der alle anderen Dichter das Unmöglichste für erlaubt hielten, ist folgendes sein Stärkstes:

„Wenn er auftritt, nicken die Augen ein, und die Ohren erbrechen sich bei seinem Gesang.
Lieber als deinen Gesang hören wir das Gebrüll streitender Löwen[1].“

Daß gerade ein solcher sich die Mühe nahm, aus dem Werke des Ibn al-Ḥaǧǧâǧ die wenigen zotenfreien Verse herauszuklauben, und die Totenklage für ihn sang[2], ist eine Ehre für die beiden Dichter. Denn der Riḍâ gehört sonst viel mehr an die Seite des Mutenabbî, dessen Kommentator Ibn Ǵinnî übrigens sein Lehrer war. Er singt das ganze althergebrachte Programm eines damaligen Dichters alter Schule ab: Gratulationsgedichte zum Neujahr, zum Osterfest, zum Ramadân, zum Schluß des Fastenmonats, zum Mihrigân, zur Geburt von Sohn oder Tochter, Loblieder auf den Chalifen, die Sultane und Wesiere, beklagt die wichtigen oder ihm nahestehenden Toten, vor allem den Husain zu seinem Todesfest, dem ʿÂšûrâtage, rühmt sein Haus und seinen Adel und klagt über die Welt und das Alter — auch das ganz konventionell schon als junger Mann. Zum Glück hatte er in den 20er Jahren, als er sich eines Gelübdes wegen den Vorderkopf schor, weiße Haare gefunden, und das gab ihm wenigstens einige persönliche Anknüpfungen dafür[3]. In der Literaturgeschichte ist der Riḍâ abgestempelt als der Meister der Totenklage[4]. Auch diese übt er streng stilisiert, mit fast unglaublich wenig Eingehen auf den einzelnen Fall. So verlor er im Jahre 392/1002 seinen Lehrer und Freund, den Grammatiker Ibn Ǵinnî; das Trauerlied beginnt mit der Klage über die Vergänglichkeit:

„Als ob wir Späne seien, welche der Gießbach herumwirft, wenn er sich zwischen Hügel und Sandfeld dahin wälzt.“

Dann ein längeres Ubi sunt „Wo sind die alten Könige?“ Dann die Erwähnung der besonderen Begabung des Toten:

---

[1] Dîwân, S. 504. [2] Dîwân, S. 864. [3] Dieselbe Geschichte beim syrischen Prinzen und Dichter Abû Firâs, wo aber schon der arabische Sammler gemerkt hat, daß die Phrase von Abû Nuwâs stammt (Dvorak, Abû Firâs, 1895, S. 141). [4] Jatîmah II, 308.

„Wer unternimmt jetzt, die widerspenstigen Kamele der Rede zu tränken, wer schleudert das Wort wie durchbohrende Pfeile?

Wenn er den Worten von hinten rief, wandten sie sich zu ihm mit gebogenem Nacken, wie die Kamele zu ihrem Treiber.

Er weidete Worte, glattrückig wie die Auslese aus dem Geschlechte der berühmten Rennpferde Waǧîh und Lâhiq.

Seine Brandzeichen sitzen dauernder in ihren Fesseln als Brandzeichen an den Kamelen.

Und wer wird über die Bedeutungen Herr werden, die futtersackweise dem Enthüller und Erbrecher der Geheimnisse vorgeworfen wurden?

Wer wird festen Sinnes in ihren Schluchten jagen und in jene Engpässe eindringen?

Er erklomm ohne Straucheln ihre höchsten Berge und hat ihre äußersten Schlüpfrigkeiten überwunden, ohne zu gleiten[1].“

Damit hat jede persönliche Beziehung ein Ende, der Rest des Trauerliedes könnte auf jeden anderen gehen. Obwohl Hauptstädter und friedlicher Gelehrter, übergeht er das städtische Leben, führt stets die Ritterromantik auf mit Krieg, Wüste, Kamel und edlen Pferden. Doch ist auch da manches von ihm erlebt, stark gefühlt und eigenartig ausgedrückt worden, sodaß man doch hinter den rollenden Versen den Schüler des Ibn al-Haǧǧâǧ sieht. Ein Paradestück war die Qaside, welche er bei der feierlichen Audienz vortrug, in welcher der Chalife die chorâsânischen Pilger empfing. Die ersten Verse singen mit mächtigem Klang die Gefahren der Wallfahrt und das trostlose Ende der Versprengten:

„Für wen schüttern die Kamele die Sänften, für wen schwimmt die Karawane bald über der Luftspiegelung und versinkt bald darin,

Für wen durchschneidet sie breite Flüsse, treibt der Eifer die Tiere aus Syrien und aus Babylonien?

Wie mancher Gefangene blieb zurück, der nicht erlöst wird aus seinem Kerker und mancher Verirrte, der nicht mehr ans Ziel kommt!

Den der Tag hin- und herwarf, er blinzelte, reichlicher floßen die Tränen und er senkte das Haupt[2]!“

---

[1] Dîwân, S. 562. [2] Dîwân, S. 541.

Eines seiner gelungensten Lieder zeigt eine schöne Frau in einer nächtlichen Karawane:

„Die Schleier und Säume der Nacht schleppten herab,
Da erhob sie sich aus den Öffnungen der Frauensänfte, und der Treiber sang über das Tal hinweg,
Und die Leute, deren Nacken im letzten trunkenen Wachen genickt hatten,
Setzten sich hoch aufrecht in ihren Sätteln und folgten dem Licht mit dem Blick.
Wir zweifelten. Dann sprach ich zu ihnen: 'Das ist kein Mondaufgang[1].'"

So stehen sie nebeneinander im 4./10. Jahrhundert, der Sanaubarî und der Mutenabbî, Ibn al-Ḥaǧǧâǧ und der Riḍâ; jeder in seinem Gebiete ein Gipfel, der hoch über alle kommenden Jahrhunderte der arabischen Literatur hinwegsah.

---

18. Geographie.

Sehr deutlich ist der Gang des Geistes in der Geographie, von der hier nur die literarische Seite kurz gewürdigt werden soll. Sie ist ein Kind der Renaissance des 3./9. Jahrhunderts; am Anfang stehen die Arbeiten al-Kindîs[2] um 200/800, eines Hauptvermittlers griechischer Wissenschaft, ferner das „Buch der Straßen", das Ibn Chordâđbeh um das Jahr 232/846 nach seiner eigenen Aussage wesentlich auf Grund des Ptolemäus hergestellt hat[3]. Der Mas'ûdî bezeichnet es im Jahre 332/943 als das beste Geographiebuch[4], dem Muqaddasî (schrieb 375/985) aber ist es bereits zu kurz, um großen Nutzen zu stiften[5]. Dem Nachfolger und Ausschreiber Ibn Chordâđbehs, dem Ǧaihânî (Ende des 3./9. Jahrhunderts), wirft der Muqaddasî vor, er bringe bald hochgelehrtes Astronomisches und Technisches, das der gewöhnliche Mensch nicht versteht, dann wieder beschreibe er die Götzenbilder Indiens und die Wunder Sinds, er liefere nur ein Itinerarium, keine Beschreibung. Der Balchî übergehe viele große Städte, sei selbst kein Reisender gewesen, und seine Einleitung sei mangelhaft. Ibn al-Faqîh (Ende des 3./9. Jahrhunderts) dagegen er-

---

[1] Dîwân, S. 394. [2] Mas. I, 275. [3] Bibl. Geogr. VI, S. 3. Chordâđbeh heißt „der Humpen" (Gurûlî Matâli' el-budûr I, 189). Maqrîzî Chitat 414 zu lesen: chordâdbî bellûr. [4] Mas. II, 71. [5] S. 4.

wähne nur die großen Städte, bringe viel Allotria in sein Buch, mache bald zu weinen, bald zu lachen[1]. Und wirklich erholt er sich zwischen der Beschreibung von Jemen und Ägypten an zwei Kapiteln: „Vom Ernste zum Scherze“ und „Vom Lob der Freunde“. Die Beschreibung Roms nimmt er zum Anlaß, vom Lob und Tadel des Bauens zu handeln, dann wieder von der Liebe zur Heimat. Seinen Zeitgenossen Ibn Rosteh reizt am meisten das Wunderbare und Seltsame in der Welt: Südarabien, Ägypten, Konstantinopel, Indien, bei den Magyaren und Slaven. Der Hamdânî (gest. 334/945) beschreibt Arabien als Philologe, und Qodâmah (gest. 310/922) das Reich und seine Nachbarn in einem Handbuch für Verwaltungsbeamte. Auf die eigenen Füsse gestellt und nur den eigenen Interessen zugewandt hat die arabische Länderbeschreibung erst der Ja'qûbî (Ende des 3./9. Jahrhundert). „Jung an Jahren bin ich auf Reisen gegangen und ständig auf Reisen und in der Fremde gewesen.“ Das ganze Reich hat er gesehen; war in Armenien, Chorâsân, Ägypten und dem Westen, selbst in Indien. Unermüdlich hat er die Leute ausgefragt „auf der Pilgerfahrt und nicht auf der Pilgerfahrt“ nach Land und Stadt, nach der Entfernung der Stationen, nach den Bewohnern, nach Landbau und Bewässerung, nach Kleidung, Religion und Lehre, „ich habe lange Zeit an diesem Buche gearbeitet, jede Kunde zu ihrer Stadt gesellt und alles, was ich von zuverlässigen Leuten hörte, zu dem, was ich schon vorher wußte[2].“ Er gibt eine wohlgeordnete Beschreibung des Reiches, angefangen mit Bagdâd, von bewunderungswerter Zuverlässigkeit; eine eigentliche Reisebeschreibung zu verfassen, fiel ihm leider nicht ein, so interessant kam sich der Mensch damals noch nicht vor. Ebensowenig hat das der Mas'ûdî (schrieb um 333/944) getan, den seine Neugierde noch weiter, nach Afrika wie nach China getrieben hat, der aber doch schon viel eigene Reiseerlebnisse in seinen historischen Werken auftischt, wessen sich der Ja'qûbî streng enthalten hatte. Die Werke al-Muqaddasîs und Ibn Hauqals im 4./10. Jahrhundert bedeuten den Höhepunkt der arabischen Landbeschreibung. Beide haben sich von dem Strom des muhammedanischen Wanderlebens treiben lassen, beide sind weit herumgekommen; der Muqaddasî hat alles durchgemacht, was dem Reisenden zustoßen kann, außer Betteln und rukûb el-kabîrah(?), und auf seinen Reisen 10 000 Dirhems ausgegeben[3], auch Ibn Hauqal hat alles selbst ge-

[1] Muq., S. 3f. [2] Bibl. Geogr. VII, S. 232f. [3] S. 44f. Er hat sein Buch als Vierzigjähriger herausgegeben (S. 8).

sehen mit Ausnahme der westlichen Sahara[1]. Beide beschränken sich auf das Reich des Islâms (mamlaket al-islâm); der Muqaddasî ausdrücklich deshalb, weil er nie darüber hinausgekommen ist[2], so sehr war ihm eigenes Sehen die Grundlage seiner Arbeit. Beide aber kannten auch die Literatur ihres Faches; der Muqaddasî bespricht sie klar und knapp[3], Ibn Hauqal „hat alle die bekannten und berühmten Bücher gelesen, fand aber keines, das seine Bedürfnisse nach Kenntnis der Zustände und Sitten im Reiche befriedigte. Nie verließen ihn das Buch Ibn Chordâđbehs, das des Ǧaihânî und des Qodâmah[4].“ Beide fanden ihre Sprache durchgearbeiteter und feinfühliger vor als die Schriftsteller der früheren Zeit und haben sie meisterhaft zu ihren Zwecken gelenkt, Ibn Hauqal mit leiserer Manier als der Muqaddasî. Der Scholastik seiner Zeit zahlt letzterer darin Tribut, daß er sich allzusehr mit der Einteilung des Stoffes herumschlägt[5], auch aus dem Koran beweist: es gebe nur zwei Meere[6]. Er hatte seinem Werke noch eine Karte beigegeben die nicht erhalten ist, worauf die Straßen rot, die Wüsten gelb, die Meere grün, die Flüsse blau, die Gebirge mit Staub gerauht eingetragen waren[7]. Er hatte solche Karten schon in dem Werke des Balchî (gest. 322/934), eine in der Bibliothek des Sâmânidenfürsten in Buchârâ, eine in Nîsâbûr, eine in der Bibliothek ʿAdudeddaulahs und des Sâhibs gesehen, außerdem Seekarten in den Händen der arabischen Schiffer[8]. Von dem Vorsteher der Kaufleute zu ʿAden läßt er sich auf dem Ufersand den indischen Ozean mit seinen Golfen und Buchten aufzeichnen[9]. Ein Arzt in Jericho belehrt ihn: „Siehst du dieses Tal? Es geht nach dem Hiǧâz, dann nach Jemâmah, dann nach ʿUmân und Haǧar, dann nach Basrah und Bagdâd, und dann steigt es hinauf, Mosul zur rechten Hand lassend, bis Raqqah, und das ist das Tal der Hitze und der Palmen[10].“ Und Ibn Hauqal behauptet gar schon den Zusammenhang des Wüstenzuges von Marokko bis China[11], sowie daß das chinesische Gebirge sich fortsetze in den tibetanischen, persischen, armenischen, syrischen Bergen, dem Muqattam und den Höhenzügen Nordafrikas[12]. Von den beiden Werken haben sich die späteren Geographen mehr den Ibn Hauqal zum Muster genommen[13]; beide waren sie viel kritischer als z. B.

[1] S. 111. [2] S. 9. [3] s. oben. [4] Bibl. Geogr. II, S. 5, 235. [5] S. 41ff., 270. [6] S. 16; nach Sûre 55, 19. [7] S. 9. [8] S. 10. [9] S. 11. [10] S. 179. [11] S. 30, 104. [12] S. 104, 110f. Siehe auch Bekrî ed. Slane, S. 160. Der erste Ansatz der Lehre schon bei Ibn Chordâđbeh, S. 172f.; Mas. II, 71. [13] Abulfidâ Geogr. ed. Reinaud, S. 2.

der spätere Edrîsî, der aus dem Mirabilienbuche des Hassân b. al-Mundir Nachrichten abschreibt, die sie verachtet hätten.

Die mächtig aufschießende wissenschaftliche Neugierde streckte im 4./10. Jahrhundert nach allen Seiten ihre Fühlhörner aus: Seemännern wurden die Erfahrungen und Mären vom indischen Ozean und China abgelauscht[1], um die Mitte des 3./9. Jahrhunderts schickt der Chalife eine Expedition zu Lande an die chinesische Mauer[2], Ibn Fodlân beschrieb seine Reise des Jahres 309/921 zu den Wolgabulgaren[3], Abû Dulaf erzählte von seiner (um 333/944) nach Zentral- und Ostasien[4]. Um dieselbe Zeit läßt sich der Istachrî von einem Prediger aus Bulgar an der Wolga berichten, im Sommer seien dort die Nächte so kurz, daß man in ihnen nur eine Parasange weit marschieren könne, im Winter dagegen der Tag[5]. Die „Westlandfahrer" ziehen von Lissabon aus, „den Ozean zu erforschen und wieweit er reiche"[6]. Der Verfasser des Fihrist holte sich im Jahre 377/987 seine Nachrichten von China bei einem nestorianischen Mönch, der mit fünf anderen vom Katholikos nach China geschickt worden war und sieben Jahre dort gelebt hatte[7]. Die Kaufleute brachten Nachricht aus Deutschland und Frankreich. Im Jahre 375/985 schrieb ein Muhallabî für den Fâtimidenchalifen al-'Azîz ein Itinerar, das zuerst über den Sûdân genauere Kunde gibt, von dem die anderen Geographen des Jahrhunderts noch sehr wenig wußten[8]. Der spanische Geograph Muhammed et-ta'rîchî (gest. 363/973) beschreibt Nordafrika[9], und der Mu'allim Chwâšîr ibn Jûsuf al-arikî, der im Jahre 400/1009 die nubische und südlichere afrikanische Küste im Schiff des Inders Dabankorah bereiste, stellte die Grundlage her für die im 6./12. Jahrhundert ausgearbeitete Seekarte (rahmânî)[10]. Um dieselbe Zeit, im Anschluß an die Kriegszüge von Gazna aus, schrieb der Bîrûnî das erste und einzige Spezialwerk über Indien. Er wirft den Indern vor, daß sie ihre Schriften nicht scharf methodisch abfassen, sich stets Abschweifungen und Kindlichkeiten

---

[1] Silsilet et-tawârîch, 'Adschâ'ib al-Hind. [2] Der Bericht des Expeditionsleiters Sellâm ist bei Edrîsî erhalten und von de Goeje, De muur van Gog en Magog, herausgegeben. [3] Jâqût, Text und Uebersetzung von Frähn, Petersburg 1823. [4] Wie sie Jâq. s. v. Sîn steht, ist sie sicher unecht. Vgl. Marquart, Sachau-Festschrift, S. 272, Anm. [5] Bibl. Geogr. I, 225. [6] Edrîsî ed. Dozy, S. 184. Siehe Kap. „Seeschiffahrt". [7] Fihrist, S. 349. [8] Sein Buch, nach dem Chalifen, dem es gewidmet war, 'Azîzî genannt, ist die Hauptquelle Jâqûts für den Sûdân. [9] Er ist die Hauptquelle Bekrîs; Slane, S. 16. [10] 'Ilm al-bahr, Paris 2292, fol. 3a.

erlauben, „köstliche Kristalle mit gemeinen Kieseln“ mengen[1]. So wie die Inder hatten noch der Ǧâhiz und Mas'ûdî geschrieben; der Tadel des Bîrûnî zeigt den Fortschritt, die Zusammennahme der arabischen Literatur.

---

19. Religion.

Auch das innerste religiöse Wesen des Islâms fühlt mit dem 3./9. Jahrhundert neue Bedürfnisse. Ihnen bieten sich sofort die stets unter der Oberfläche lauernden alten Religionen an, vor allem das Christentum, d. h. die christlich übertünchte hellenistische Welt. Die ganze Bewegung, die in diesen beiden Jahrhunderten den Islâm umgestaltet, ist nichts anderes als das Einfluten christlicher Gedankenströme in die Religion Muhammeds[2]. Das neue religiöse Ideal heißt „Erkenntnis Gottes“ (ma'rifat Allâh), für Muhammed wäre es eine Gotteslästerung gewesen. Es ist, sogar dem Namen nach, die alte Gnosis, die in ihrem Vaterlande wieder aufsteht und in diesen zwei Jahrhunderten auf allen Gebieten des geistlichen Lebens zur Herrschaft kommt. Im freisinnigen Lager als Rationalismus und wissenschaftliche Theologie, in den andern als Mystik, welche auch hier die in allem Wechsel der Weltgeschichte nachweisbare Blutsverwandschaft mit dem Rationalismus deutlich zur Schau trägt. Denn Mystik ist auch Wissenschaft, ihr Gegensatz ist niemals wissenschaftliche Erkenntnis, sondern die unspekulative, nervös bedingte, rotblütige Lehre eines Propheten, der seines Glaubens lebt. Alle Kennzeichen der ehemaligen Gnosis treten wieder auf, der Esoterismus, die Mysterienorganisation, die Abstufung der Erkenntnis, die Emanationstheorie, der Parallelismus der zwei Welten, die ehemalige Erbweisheit des alten Babylons, das Schwanken zwischen Askese und Libertinismus, die Auffassung der Heiligung als eines „We-

---

[1] India, Übers.; Sachau I, 25. [2] Der Neuplatonismus allein wäre nicht imstande gewesen, so allgemein die Geister zu bewegen; man darf auch nicht übersehen, daß er selbst schon ein Abkömmling der alten, orientalischen Weisheit war. Die zweifellos vorhandenen, aber durchaus sekundären indischen, besonders buddhistischen Einflüsse hat Goldziher in den Vorlesungen über den Islam S. 160ff. behandelt. Nachzutragen ist etwa noch, daß auch außer dem Hallâǧ da und dort ein Sûfî erwähnt wird, der aus Indien Weisheit heimbrachte (z. B. Qošairî, S. 102 und der Huǧwîrî unten S. 271 Anm. 4).

ges". Die ältesten sûfischen Schriften, die uns erhalten sind, die des Muhâsibî (gest. 234/848), zeugen klar von starkem christlichem Einfluß. Die eine beginnt mit dem Gleichnis vom Sämann, die andere kann man eine erweiterte Bergpredigt nennen[1]. Der alte sûfische Kirchenvater al-Hâkim et-tirmiđî (gest. 285/898) hat Jesus über Muhammed gestellt[2]. Niemals wieder war das muhammedanische Reich so „voll von Göttern", die Grenze zwischen Allâh und seinem Knecht so verwischt; der Sûfî erkannte sich hinauf bis zur Vereinigung mit Gott, der Hulûlî sah Allâh zu Bagdâd auf dem Johannesmarkt in Schuhen gehen[3], und in den mahdistischen Kreisen wurde mit der Göttlichkeit des „Reichsverwalters" gespielt, wie niemals zuvor oder hernach. Dem Schirmträger des Fâtimiden Mu'izz rief der Dichter Ibn Hâni' zu:

„Der du den Schirm drehst, wohin er sich dreht, furchtbar ist es,
Wie du an Gabriel streifst unter seinem Steigbügel!"

Als derselbe Chalife in Raqqâdah bei Qairawân seinen Sitz nahm, sang derselbe Dichter:

„Der Messias ließ sich in Raqqâdah nieder, Adam und Noah ließen sich dort nieder,
Allâh, der glorreiche, außer dem alles Wind ist, ließ sich dort nieder[4]."

Und am Ende dieser Zeit steht der Chalife Hâkim, heute noch von den Drusen als Gott verehrt.

Die ersten sûfischen Gemeinschaften erscheinen um das Jahr 200/800 und zwar in der Wiege des christlichen Mönchtums, in Ägypten. „Im Jahre 199/800 trat in Alexandria eine Partei auf, genannt Sûfijjeh, die das nach ihrer Meinung Gott Wohlgefällige zu tun befahlen und sich dabei der Regierung widersetzten. Ihr Anführer wurde 'Abderrahmân der Sûfî genannt[5]." Ebenso nennt Ibn Qudaid (gest. 312/925) die Schar, „welche das Gottwohlgefällige zu tun befahl und das Ärgerliche verbot", die sich der

[1] Margoliouth, Verhandlungen des 3. Religionsgeschichtlichen Kongresses, Oxford, Bd. I, S. 292. [2] Massignon, Kitâb at-Tawâsîn, S. 161, Anm. 2. [3] Abul'alâ Risâlet el-Gufrân, JRAS 1902, S. 349. [4] Abul'alâ, a. a. O., S. 350. Viel später sagt Ibn al-Athîr VIII, 457, er habe diese Verse im Dîwân des Ibn Hâni' nicht gefunden. Sie stehen aber in dem zu Beirut (1326) gedruckten Dîwân, S. 40. [5] al-Kindî ed. Guest, S. 162. Danach Maqrîzî Chitat I, 173. Auch zwei bei Goldziher, ZA 1909, S. 343, angeführte Hadîthe geben das Jahr 200 als Anfang des Sûfîlebens an.

Gunst des ägyptischen Qâdîs Ibn al-Munqadir (212–215/827–829) erfreute, ihn von der Arbeit abhielt und durch ihre Opposition gegen den Thronerben ins Verderben stürzte, Sûfijjeh[1]. Es sind also aktive Fromme, die Ernst machen mit der alten Pflicht jedes guten Muslims, aneifernd in das Leben der Gemeinde einzugreifen. Durch diese Gemeinschaften wurde der Name Sûfî erst bekannt, „die ihre Herzen vor den Wegen des Leichtsinns bewahrten, wurden Sûfîs genannt, und es verbreitete sich dieser Name vor dem Jahre 200[2].“ Mit der späteren sûfischen Lehre hatten sie anfangs nichts zu tun, in Ägypten aber hat noch Epiphanius im 4. Jahrhundert n. Chr. „das üppige Fortbestehen zuchtloser Gnostiker“ zu beklagen[3], und deren Lehre hat zuletzt Unterschlupf in den sûfischen Gemeinschaften gefunden. Schon Reynold A. Nicholson hat auf den ägyptischen Alchimisten Ḏul-Nûn (gest. 245/859) hingewiesen, der großen Einfluß auf die Lehre der Sûfîs hatte[4]. Tatsächlich sind viele der alten Sûfîhäupter des Ostens unter Aegyptens Einfluß gestanden[5]; erst „als der Zaqqâq starb, fiel für die Derwische der Grund fort, nach Aegypten zu gehen“[6]. Entwickelt hat sich die Lehre aber ganz im Osten, hauptsächlich in Bagdâd; es ging Schlag auf Schlag[7]. Der erste Sûfî der Hauptstadt war es-Sarî es-saqatî (d.h. der Trödler), der im Jahre 253/867 starb, ein Kaufmann, der aber seinen Laden aufgab und zu Hause lebte[8]. Den Ruhm erlangte er wohl dadurch, daß er der Erste war, der in Bagdâd über Monismus (tauhîd) und die inneren religiösen Wahrheiten (haqâ'iq) sprach[9]. Er soll zuerst von den „Stationen“ (maqâmât) und „Zuständen“ (ahwâl) gelehrt haben[10]. Der erste, welcher die mystischen Termini Freundschaft, Lauter-

---

[1] al-Kindî ed. Guest, S. 440. [2] Qošairî, Risâleh (geschrieben im Jahre 437/1045), Kairo, S. 9. [3] Hilgenfeld, Ketzergeschichte, S. 283. [4] JRAS 1906, S. 309 ff. [5] et-Tustarî (gest. 283) Qošairî, S. 17; en-Nachšabî (gest. 245) hat den Aegypter el-ʿAttâr gehört (Qošairî, S. 20) und vielen die Lehre vermittelt. Ibn el-Ǧallî, Sûfîmeister in Syrien, hat den Ḏul-Nûn gehört (Qošairî, S. 24), ebenso Jûsuf ibn el-Husain, der Schech von Rai und Medien (gest. 304), und Abû Saʿîd el-Charrâz (gest. 277); Qošairî 25 f. [6] Qoš., S. 25. [7] Von Ägypten sagt die bagdâdische Tradition nichts; schon der älteste Ordenshistoriker al-Chuldî (gest. 384/994) leitet die Lehre über den Bagdâder Stadtheiligen Maʿrûf al-Karchî (gest. 207/922) auf den berühmten alten Asketen Hasan von Basrah zurück. Fihrist, S. 183. [8] Zubdat el-fikrah, Paris, S. 56; auch Schreiner, ZDMG 52, 515. [9] Taḏkirat el-aulijâ I, 274; nach Nicholson, JRAS 1906, S. 322; al-Watarî, Raudat en-nâzirîn, S. 8. [10] Kašf el-mahǧûb transl. Nicholson, S. 110.

keit des Gedankens, Vereinigung von Streben, Liebe, Leiden gebraucht haben soll, war Muh. b. Ibrâhîm Abû Hamzah es-sadafî, der 269/882 starb. Er war Jünger des Ahmed ibn Hauqal, der ihn mit: O Sûfî! anredete[1]. Sein Zeitgenosse Taifûr al-Bistâmî scheint die Allegorie der „Trunkenheit" beigesteuert zu haben, die neben der von der Liebe am meisten Erfolg in der muhammedanischen Mystik hatte[2]. Von ʿAlî ibn Muwaffaq (gest. 265/878) wird das im Innersten unmuhammedanische Gebet überliefert: „Gott, diene ich Dir aus Furcht vor der Hölle, dann bestrafe mich mit der Hölle, diene ich Dir aus Sehnsucht nach dem Paradiese, dann schließe mich davon aus, diene ich Dir aber aus reiner Liebe, dann tu mir, was Du willst"[3]. Dann hat der Bagdâder Abû Saʿîd alcharrâz (gest. 277/890), Schüler des Aegypters D̲ul-Nûn, zuerst die Selbstvernichtung, das gänzliche Aufgehen in Gott (fanâ) gelehrt, etwas urgnostisches, das gar nichts mit dem indischen Nirwâna zu tun hat[4]. In Nîsâbûr beschritt Hamdûn al-Qassâb (der Metzger) (gest. 271/884) als Erster „den Pfad des Tadels", verlangte lieber den bösen Schein auf sich zu laden als durch Ehren von Gott abgelenkt zu werden[5]. Woraus dann später die seltsame Schule der Melâmâtîs, der schlimmen Heiligen, wurde. Auch das ein alter Gedanke: In seiner Republik, Anfang des 2. Buches, schildert Plato den wahren Gerechten, der im Rufe der Ungerechtigkeit stehen sollte. So kamen die sûfischen Gemeinschaften ganz von ihrem alten Wege ab. Hatten sie früher in heiligem Eifer in das Leben der Gemeinde eingegriffen, „das Gute geheißen und das Böse verhindert", zuweilen im Gegensatz zur Regierung (s. S. 269 u.), so definierte Ibn al-Nachšad (gest. 366/976) den Sûfismus gerade umgekehrt als „das geduldige Ertragen von Befehlen und Verbieten"[6], also Gleichgültigkeit gegenüber dem Leben der Gemeinde.

Wie in der Philologie und Scholastik waren auch hier Bagdâd und Basrah Gegensätze. Bagdâd war das Hauptquartier der

[1] Abulmahâsin II, 47; Zubdat el-fikrah, fol. 73a. Er soll auf der Kanzel der Rusâfahmoschee gerade darüber geredet haben, als er vom Schlage getroffen wurde. [2] Kašf el-mahǧûb, S. 184. [3] Zubdat al-fikrah, Paris, fol. 47a. [4] Kašf al-mahǧûb, S. 143. 242ff. Doch muß im 5./11. Jahrhundert gegen „ungelehrte Sûfîs" polemisiert werden, die darunter die vollkommene Vernichtung (fanâ-i-kullijjah) lehren. Bemerkenswert ist, daß der Huǧwîrî in Indien darüber disputieren muß. S. 243. [5] Kašf el-mahǧûb, S. 183. [6] Qoš., S. 34, es-sabr taht el-amr wan-nahj.

Sûfîs, die Frommen alter Art (zuhhâd) hatten ihren Mittelpunkt in Basrah. Noch zu Muqaddasîs Zeit war Basrah die Stadt der Zuhhâd. Ihrem Vater Hasan wurde ein böses Scherzwort auf die Wollkutte der Sûfîs in den Mund gelegt[1]. Das hat diese aber nicht abgehalten, die berühmtesten Namen der Gegner für sich in Beschlag zu nehmen, und gerade den Hasan von Basrah, den populärsten Heiligen Babyloniens, zum ersten Meister ihrer Lehre zu stempeln. Der Stammbaum wurde noch weiter vorgeschuht. Das Streben, die Sûfik in den heiligen Mund des Propheten zu legen, hat dem Hasan einen Lehrer gegeben in dem Prophetengenossen Huđaifah, der von Muhammed eine Geheimlehre empfing, dazu die Gabe, die „Heuchler" herauszukennen, so daß ʿOmar, wenn er zu einem Leichengebet gerufen wurde, stets darauf sah, ob Huđaifah da war, und erst dann begann[2].

Gegen das Ende des 3./9. Jahrhunderts trugen die Schüler des Sarî den bagdâdischen Sûfismus in das Reich hinaus; Mûsâ el-ansârî (gest. ca. 320/932) in Merw nach Chorâsân, al-Rûđabârî (gest. ca. 322/934 in Altkairo) nach Ägypten, Abû Zaid al-âdamî (gest. 341/952 in Mekkah) nach Arabien[3], mit dem Thaqafî (gest. 328/940) trat der Sûfismus in Nîsâbûr auf[4], gegen Ausgang des 4. Jahrhunderts war namentlich Šîrâz schon stark von Sûfîs bevölkert[5]. In der ersten Hälfte des 5./11. Jahrhunderts traf der Afgane Huǧwîrî „in Chorâsân allein 300 Sûfîmeister mit so großer mystischer Begabung, daß ein einziger davon für die ganze Welt ausgereicht hätte[6]." Um 300/912 lebten in Bagdâd nebeneinander die drei Kirchenväter des Sûfismus: eš-Šiblî — sein Vater war Hofmarschall gewesen und er selbst hatte mehrere Ämter verwaltet —, berühmt durch seine Allegorien (ischârât), Abû Ahmed el-murtaʿiš (gest. 328/939), der Meister der sûfischen Sinnsprüche, und al-Chuldî (gest. 348/959, 95 Jahre alt), der erste Historiker der Schule, der sich rühmte: „In mir stecken mehr als 100 Dîwâne der Sûfîs[7]."

---

[1] Siehe S. 282; übrigens soll auch der Stifter der Mâlekitenschule den wollenen Rock abgelehnt haben, wegen der darin liegenden Ostentation, es gäbe grobes Baumwolltuch, das ebenso wohlfeil und keine öffentliche Kundgebung sei. Ibn el-Hâǧǧ, Madchal II, S. 18; auch der von Goldziher WZKM 13, 40 angeführte Gegensatz gehört hierher. [2] Makkî I, S. 149 f. Über die Huđaifahlegende siehe Goldziher, Vorlesungen über den Islam, S. 193. Gedankenlesen und Hellsehen spielen schon bei den Sûfîs des 4. Jahrhunderts eine große Rolle (Qoš., S. 125 ff.). [3] Raudat en-nâzirîn, S. 13. [4] Qoš., S. 31. [5] Muq., S. 439. [6] Kašf el-mahǧûb, S. 174. [7] Fihrist, S. 183; Abulmahâsin II, S. 292; Raudat al-nâzirîn 12, 13, 15.

Muhammedanische Einsiedler und Klöster hatte es schon vor den Sûfîs gegeben. In einem Falle ist das christliche Modell nachzuweisen: Fihr ibn Ǧâbir (gest. 325/936) hatte weite Reisen gemacht, viel mit christlichen Mönchen verkehrt und zog sich mit 50 Jahren ins Gebirge von Damaskus in die Einsamkeit zurück. Er schrieb ein Buch über Askese, worin u. a. eine Geschichte des christlichen Mönchtums stand, und schenkte es der Omajjadenmoschee[1]. Im syrischen Ǧaulângebirge traf der Muqaddasî den Abû Ishâq el-ballûtî mit 40 Männern; sie trugen Wolle und hatten ein gemeinsames Bethaus. Der Führer war Jurist von der Schule des Sufjân eth-thaurî; sie lebten von Eicheln, deren Mehl mit wilder Gerste gemischt wurde[2]. Die größte klösterliche Organisation im 4./10. Jahrhundert hatten die Kirramiten, Anhänger des Muhammed ibn Kirram[3], geschaffen. Ihre Klöster (chânqâh) standen in Îrân und Transoxanien[4]. Kolonialklöster hatten sie auch in Jerusalem[5], und eine kirramitische Niederlassung (mahalla) war in der Hauptstadt Aegyptens[6]. Der Muqaddasî hat zu Nîsâbûr im Briefe eines Kirramiten gelesen, der Orden habe im Magrib 700 Klöster, der Reisende muß aber statt dessen sagen: kein einziges[7]. Zu Jerusalem wurden in dem Kirramitenkloster Ḏikrs abgehalten, bei denen aus einem Heft (defter) gelesen wurde, wie es die Hanefiten in der ʿAmrmoschee machten[8]. Sie waren ein Bettelorden, lehrten den Verzicht auf weltlichen Erwerb; Gottesfurcht, Fanatismus, Demut und Bettel werden als ihre Haupteigenschaften und Betätigungen angegeben[9]. Die Sûfîs hatten damals noch keine Klöster[10], höchstens vor den Orten liegende Andachtshütten, welchen sie den militärischen Namen ribât (Fort) gaben[11], doch scheinen schon damals Fromme in diesen Vereinshäusern gewohnt zu haben: „Als der Sûfî al-Husrî (gest. 370/980) alt wurde, konnte er nur schwer in die Hauptmoschee gehen, deshalb baute man ihm das Ribât gegenüber der Mansûrmoschee, das dann nach seinem Schüler ez-Zauzanî benannt wurde[12]. Sie trugen

[1] Mašriq, 1908, S. 883 ff. [2] S. 188. [3] So ist der Name nach dem Dict. technic. terms S. 1266 zu lesen. [4] Muq., 323, 365. [5] Muq., S. 179; Ibn Hazm IV, 204 in Chorâsân und Jerusalem. Der Stifter, ein Siǧistâner, ist im Jahre 255/868 in Syrien gestorben (Abulfidâ, Annalen, Jahr 255). [6] Muq., S. 202. [7] Muq., S. 235. [8] Muq., S. 182. [9] Muq., S. 41; Kalâbâḏî, fol. 94a; siehe Goldziher, WZKM 13, S. 43, Anm. 2. [10] Darauf geht Maqrîzîs Bemerkung (Chitat I, 414): die Klöster (Chawâniq) kommen ums Jahr 400/1009 auf. [11] Muq., S. 415; Qoš., S. 17. [12] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 119a.

als Ordenstracht einen wollenen Rock und ein vom Kopf herabhängendes Handtuch[1] über einer dünnen Mütze. Später wenigstens war Blau die Hauptfarbe als die Trauerfarbe, oder wie es auch heißt, als praktischste für arme Wandersleute[2]. Das erstere wird richtig sein, weil auch das Handtuch (fûtah) die Kopfbedeckung bei Trauer war[3]. „Ich nahm einen Gebetsteppich, lang wie ein Tag, und schor den Schnauzbart ab, den ich hatte stehen lassen", — singt Ibn ʿAbdelʿazîz es-sûsî im 4./10. Jahrhundert von seiner sûfischen Zeit[4].

Wie beim deutschen Pietismus spielten die geistlichen Lieder in ihrem Gottesdienst eine Hauptrolle. Der rechte geistliche Dichter muß ein Sûfî sein, heißt es schon beim Ǧâhiz (gest. 255/869)[5]. „Bald schrie ich mit ihnen, bald las ich ihnen die Lieder (Qasîden) vor", erzählt der Muqaddasî von den Versammlungen der Sûfîs in Sûs[6]. Im 5./11. Jahrhundert ist auch das Tanzen dazugekommen. Der Huǧwîrî gesteht, eine Reihe Sûfîs getroffen zu haben, denen Sûfismus nur Tanzen war[7]. Auch der Maʿarrî (gest. 449/1057) wirft ihnen vor: Hat Gott Euch als Andacht nur geboten, zu fressen wie die Tiere und zu tanzen? Den Singübungen pflegten Frauen von den Dächern oder sonstwo zuzuschauen, weshalb der Huǧwîrî die Novizen davor warnt[8]. Und bald stattete sûfische Phantasie das Paradies mit Stühlen (kursî) aus, die den Frommen das Tanzen sparen, indem sie sich selbst mit Flügeln nach dem Takte der Musik leiser und stärker drehen und so die Leute in Ekstase bringen[9].

Eine Verpflichtung zum Betteln lag nicht vor, aber der Chwârezmî redet von „dem Sûfî, der von uns heischt, ohne daß wir von ihm heischen"[10]; auch „Armer" (faqîr) werden sie schon genannt[11]. Die Freunde des Ordens pflegten sie zum Essen einzuladen. Der Muqaddasî erzählt, er habe als Sûfî in Šîrâz so wenig Geld gebraucht, weil er jeden Tag eine Einladung hatte, „und was für Einladungen!"[12], und der Rûđabârî II (gest.

---

[1] Muq., a. a. O. [2] Kašf, S. 53. [3] es-Subkî II, 257. Im 5./11. Jahrhundert trug der Sûfî nur noch selten Wolle, gewöhnlich den flickenbesetzten Rock (muraqqaʿah); s. Kašf al-mahǧûb, S. 45ff. Er war schon früher neben der wollenen Kutte die Tracht der Asketen gewesen und blieb zuerst, als die letztere sufisches Abzeichen wurde, das Kleid der Regellosen (Qoš., S. 23, 198; Jâq. Iršâd II, S. 292, 294). [4] Jat. III, 237. [5] Bajân I, 41. [6] S. 415. [7] Kašf, S. 416; vgl. S. 43. [8] Kašf, S. 420. [9] Samarqandî, Qurrat al-ʿujûn a. R. des Raud., S. 173. [10] Rasâʾil, S. 90. [11] Muq., 415; Qoš., S. 14, 32, 33. [12] S. 415.

369/979), das Haupt der syrischen Sûfîs, ein vornehmer und reicher Herr, der seine Abkunft auf die Sasaniden zurückführte, pflegte es seiner Bruderschaft nicht anzusagen, wenn sie eingeladen war, sondern sie vorher abzuspeisen, damit sie auswärts nicht zuviel esse und zu Schanden werde[1]. Schon sein Großvater, der Rûđabârî I, der in Altkairo wohnte (gest. 322/933), hatte einmal „Lasten weißen Zuckers erstanden, eine Schar Zuckerbäcker kommen und eine Mauer aus Zucker aufführen lassen mit Zinnen und Säulennischen, die mit Schrift verziert waren, alles aus Zucker, dann die Sûfîs eingeladen, zur Zerstörung und Plünderung[2]." Die Brüder standen bald in dem Rufe, gut und viel zu essen, sodaß „das Essen der Sûfîs" sprichwörtlich wurde[3].

Schon damals waren die vornehmsten Gefahren der Bruderschaft dieselben, welche den christlichen Bettelorden des europäischen Mittelalters zu schaffen machten: „Das Zusammenleben der Gegensätze und die Freundschaft der Frauen", dazu kam als speziell orientalische Gefahr „der Umgang mit den jungen Leuten[4]." Sie wurde sehr ernst genommen. Ein anno 277/890 gestorbener Meister soll erzählt haben: „Ich sah den Teufel wie er an mir vorbei in die Weite strich; da sprach ich: Komm her, was willst Du? Er antwortete: Was soll ich mit Euch tun, Ihr habt von Euch geworfen, womit ich sonst die Leute überliste. Was ist das? fragte ich; worauf er: Die Welt! Als er sich entfernte, drehte er sich nach mir um und sprach: Aber eine feine List für Euch ist mir doch noch geblieben, der Verkehr mit den Jungen[5]." Und el-Wâsitî (gest. nach 320/932) soll gesagt haben: „Wenn Gott einen Knecht verächtlich machen will, treibt er ihn zu diesen Gestänken und Aesern"; womit er den Umhang mit den jungen Leuten meinte[6]. Auch der Hugwîrî im 5./11. Jahrhundert gibt zu, daß unwissende Sûfîs päderastischen Verkehr geradezu zur Ordensregel gemacht haben, und daß unwissendes Volk deshalb den Orden mit Abscheu betrachtete[7].

Von jeher hatte die Mystik die Anlage, mit allem Irdischen auch das Gesetz gering zu achten. „Unter den Sûfîs gibt es solche, welche behaupten, daß für den, der Gott erkennt, die Gesetze dahinfallen; andere fügen noch hinzu: und daß er sich mit Gott verbindet — wir haben gehört, es soll in Nîsâbûr heutigen Tages

---

[1] Qoš., S. 36. [2] es-Subkî, Tabaqât, II, 102. [3] Thâ'âlibî, Buch der Stützen, ZDMG V, 302. [4] Qoš., S. 26. [5] Qoš., S. 27. [6] Qoš., 29; vgl. S. 217. [7] Kašf el-mahǧûb, S. 416, 420.

einen Mann geben, Abû Zaid genannt, der zu den Sûfîs gehört, einmal Wolle trägt und einmal Seide, die doch den Männern verboten ist, einmal täglich 1000 Verbeugungen betet, ein anderesmal überhaupt nicht betet, weder ein vorgeschriebens noch ein freiwilliges Gebet. Und das ist klarer Unglaube[1]." Ibn Hazm klagt dann weiter: „Eine Partei der Sûfîs sagt: wer den höchsten Grad der Heiligkeit erreicht, für den fallen alle Glaubensgebote wie Gebet, Fasten, Almosen und andere weg und alles Verbotene wie Unzucht, Weintrinken und ähnliches ist erlaubt. Aus diesem Grunde gestatten sie sich sogar die Weiber andrer. Sie sagen, wir sehen Gott und reden mit ihm und alles, was er in unsere Seelen wirft, ist Wahrheit[2]." Der Huğwîrî aber stellt die Lehre: wo die Wahrheit (haqîqah) sei, sei das Gesetz (šarî'ah) abgeschafft, als eine Ketzerei der Qarmaten, der Schî'iten und ihrer zauberisch betörten Anhänger hin[3]. Dem Ordensmeister Rûđabârî (gest. 322/933) wurde von einem Sûfî erzählt, der eifrig fröhlicher Musik zuhöre, denn er habe die Stufe erreicht, auf welcher der Unterschied der Stimmungen (hâlât) nichts mehr bedeute. Worauf der Meister: Wohl habe er etwas erreicht, die Hölle[4].

Die meisten alten Sûfîs waren verheiratet. Einen Bruder mußte ein Wunder vor „dem schlechten Charakter" seines Weibes retten[5]; Ğunaid hatte mit zwei anderen Schêchen eine gemeinsame Dienerin, deren Name „Olive" (zaitûnah) sie als Sklavin kennzeichnet[6], ein anderes, ihm geschenktes Mädchen gab er einem Gefährten zur Gattin[7]. Der Šiblî war verheiratet[8]. Ibn abil Hawârî (gest. 230), die „Blume Syriens", hatte vier Frauen; ebenso sein Zeitgenosse Hâtim al-asamm, einer der großen Sûfîs Chorâsâns, der neun Kinder hinterließ[9]. Das ist um so auffallender, als es außerhalb der Sûfîs asketische Kreise gab, welche zu der ganz antimuhammedanischen Einrichtung der Ehelosigkeit hielten. In dem Bustân el-'ârifîn des hanefitischen Abul Laith es-Samarqandî (gest. 383/995) wird dem, der es vermag, empfohlen, hasûr (unbeweibt) zu bleiben und ganz allein Gott zu dienen[10]. Diese Ansicht muß im 4./10. Jahrhundert den Sûfismus erobert haben, denn im 5./11. Jahrhundert kann der Huğwîrî sagen: „Es ist die einmütige Ansicht der Häupter dieser Lehre, daß die besten und vornehmsten Sûfîs die unbeweibten sind,

[1] Ibn Hazm IV, 188. [2] IV, 226; Schreiner, ZDMG 52, 476. [3] Kašf el-mahğûb, S. 383. [4] Qoš., S. 31. [5] Qoš., S. 198. [6] Qoš., S. 202. [7] Raud. en-nâzirîn, S. 10. [8] Raud. en-nâzirîn, S. 12. [9] S. 198. [10] Amedroz Notes on some sufi lives, JRAS 1912, S. 558.

wenn ihre Herzen unbefleckt sind, und ihr Sinn nicht auf Sünde und Lust gerichtet ist. Kurz der Sûfismus war auf Ehelosigkeit begründet, die Einführung der Ehe brachte eine Änderung hervor[1]." Also gerade das Gegenteil des wirklichen Herganges. So weiß denn auch erst der Huǧwîrî von Scheinehen in den Sûfîreihen zu berichten, von einem Šêch des 3./9. Jahrhunderts, der 65 Jahre lang mit seinem Weibe jungfräulich zusammen gelebt hatte[2], von dem berühmten Ibn Chafîf in Šîrâz (gest. 371/981), der aus königlichem Geschlechte war, und den die vornehmen Mädchen zu heiraten wünschten des Segens wegen. So hat er 400 Ehen geschlossen, um sich stets wieder zu scheiden, ohne die Frauen zu berühren[3]. Der Huǧwîrî war übrigens selbst unbeweibt: „Nachdem Gott mich elf Jahre lang vor den Gefahren der Ehe behütet hatte, wollte mein Geschick, daß ich mich in die Beschreibung eines Weibes, das ich nie gesehen habe, verliebte, und ein ganzes Jahr hindurch erfüllte mich die Leidenschaft derart, daß mein Glauben fast unterging, bis Gott zuletzt in seiner Güte mein unglückliches Herz beschirmte und mich gnädig befreite[4]."

In den eigenen Reihen der Sûfîs scheinen viele mit der Entwicklung der Lehre unzufrieden gewesen zu sein. Der erste Historiker des Ordens (gest. 341/952) hat schon seine ganze Geschichte verdreht und nach vorn geschoben; er behandelte die basrischen, die syrischen, chorâsânischen und bagdâdischen Asketen und schließt mit Ǧunaid, der nach ihm der letzte Lehrer der Sûfîs gewesen wäre, „was nach ihm kam, das mag man nur mit Scham erwähnen[5]." Dem Sûfîheiligen Sahl et-Tustarî (nach Qošairî gest. 273/886 oder 283/896) wurde die Prophezeiung unterschoben, nach dem Jahre 300/912 dürfte man nicht mehr von Sûfik reden, denn da kämen Leute auf, denen ihre Kleidung das wichtigste, ihre Worte nur zum Prunk und ihr Gott der Bauch sei[6]. Und im Jahre 439/1047 schrieb der Qošairî sein „Sendschreiben an alle Sûfîs in den Landen des Islâms, weil der Teppich der Genügsamkeit aufgerollt, die Begehrlichkeit stark geworden sei, man im Fasten und Beten leichtsinnig sei, sich auf das verlasse, was man von dem niedrigen Volke, den Frauen und der Regierung erhalte, und sich durch die Vereinigung mit Gott der religiösen und weltlichen Gesetze enthoben dünke[7]." In dieser späteren

---

[1] Kašf el-mahǧûb, S. 363. [2] Kašf el-mahǧûb, S. 362. [3] Kašf, S. 247. [4] a. a. O., S. 364. [5] Makkî, S. 126. [6] Makkî, ibid. [7] Risâlah, S. 3.

Zeit wurden — wohl als Gegengewicht zur einreißenden Verlotterung — den alten Sûfîvätern die schwersten Bußübungen nachgesagt. Es-Sarî aß niemals Fleisch und behielt den letzten Bissen seiner Mahlzeit immer für ein Vöglein auf[1]. 60 Jahre lang legte er sich nie hin; wenn ihn der Schlaf übermannte, schlief er zusammengekauert in seinem Sprechzimmer[2]. Eine Diogenes-Anekdote hat sich auf ihn übertragen: „Sein Schüler Ǧunaid erzählte: Eines Tages kam ich zu es-Sarî es-saqatî und fand ihn weinend. Ich fragte ihn nach dem Grund, worauf er erzählte: Gestern kam das Mädchen zu mir und sagte: Vater, heute Nacht ist es heiß, hier ist der Becher, ich hänge ihn daher. Darauf sah ich im Traume ein wunderschönes Mädchen vom Himmel herabsteigen; ich fragte sie: Wem gehörst Du? worauf sie antwortete: Dem, der das gekühlte Wasser nicht aus Bechern trinkt. Da nahm ich den Becher, warf ihn auf den Boden und zerbrach ihn[3].“ Ruwaim (gest. 303/915) ging am Mittag durch eine Straße Bagdâds; er war durstig und bat bei einem Hause um Trinken, da kam ein Mädchen mit einem Becher Wasser heraus und sprach: Ein Sûfî, der am Tage trinkt! Seitdem fastete er stets (d. h. aß und trank nur zwischen Abend- und Morgendämmerung[4].) Ǧunaid soll alle 24 Stunden 300 Riq'ahs und 30 000 tasbîhât gebetet[5] und 20 Jahre lang nur jede Woche einmal gegessen haben[6]. Anderwärts wird dagegen berichtet, er sei wohlbeleibt gewesen, weshalb man die Glut seiner Gottesliebe bezweifelte[7]. Bišr ging an ein paar Leuten vorbei, die sprachen: Dieser Mann schläft die ganze Nacht nicht und ißt nur einmal in drei Tagen. Da hub Bišr an zu weinen und sprach: Ich erinnere mich nicht, eine ganze Nacht gewacht zu haben und einen Tag gefastet zu haben, ohne des Nachts das Fasten zu brechen, aber Gott wirft mehr als was der Knecht tut, in die Herzen aus Güte und Großmut[8].

Die sûfische Lehre ist ohne die Scholastik (mu'tazilah) gar nicht zu denken, sie hat durchaus ihre Probleme und ihre Methoden übernommen. Siehe z. B. den Ausspruch des nach 340/951 gestorbenen sûfischen Lehrers Ibn al-Kâtib: „Die Scholastiker (Mu'taziliten) haben den Gottesbegriff dem Verstande nach ge-

---

[1] Qazwînî, Kosmographie ed. Wüstenfeld, S. 216. [2] Watarî, Raudat en-nâzirîn, S. 8. [3] Qoš., S. 12. [4] Qoš., S. 24; Qazwînî, Kosmographie, S. 218. [5] Zubdat al-fikrah 164 a. [6] Qazwînî, Kosmographie, S. 216. [7] Raudat en-nâzirîn, S. 12. Andere Beispiele absonderlicher Entsagungen — auch alle aus späteren Quellen — bei Amedroz, a. a. O., S. 559 ff. [8] Qoš., S. 13.

reinigt und fehlgeschossen, die Sûfîs haben ihn dem Wissen ('ilm) nach gereinigt und es damit getroffen[1]." Deshalb hat sich in der ganz mu'tazilitischen Persis der Sûfismus am leichtesten durchgesetzt[2]. Vor allem haben auch sie das Lieblingsthema der Scholastik, die Lehre vom freien Willen in den Mittelpunkt genommen. Sie lehrten konsequenten Determinismus: „Wem Lob und Tadel gleich gilt, der ist ein Asket (zâhid), wer die Übungen pünktlich abmacht, ist ein Frommer ('âbid), wer alles Tun als von Gott kommend ansieht, der ist ein Monist[3]."

Ihr Fatalismus ist aber nicht die Kausalnexus-Klappermaschine des mittleren Philosophenvolkes; sie haben ihm einen religiösen Inhalt gegeben. Gottvertrauen hatte schon der alte Islâm gepredigt; die Sûfîs aber lehrten jetzt mit der größten Energie das wahllose Gottvertrauen ohne jedes eigene Zutun, indem „der Fromme vor Gott ist, wie der Tote vor dem Leichenwascher"[4]. Die meisten Wunder der Sûfîs sind Lohn und Erfüllung dieses Vertrauens, kraft dessen die Schatzkammern Gottes dem Frommen immer offen stehen. Dieses Gottvertrauen ist das Hauptdogma der Sûfîs im 4./10. Jahrhundert; nicht weniger als vier der „Stationen" ihrer Lehre gelten ihm, außer der des „Vertrauens" auch die der „Geduld" und der „Zufriedenheit", der „Hoffnung", d. h. des protestantischen Glaubens an Gottes Gnade. Sie haben damit einen gewaltigen Einfluß auf den Islâm geübt, sie haben ihm damit das aufgeprägt, was man heute den muhammedanischen Fatalismus nennt. Weder der Fatalismus der Theo-, noch gar der der Astrologen hat das vermocht, die Sûfîs aber deshalb, weil sie mit vollem Ernst im praktischen und täglichen Leben die Konsequenzen zogen. Die Terminologie des muhammedanischen Fatalismus ist jetzt nicht erst aufgekommen,

[1] Qoš., S. 32, d. h. die einen haben Gott den Verstand im menschlichen Sinne, die anderen die wissenschaftliche, stückweise Erkenntnis abgesprochen. Vgl. auch Massignon, Hallâğ, S. 187. [2] Ein Dichter, der Mu'tazilit und Asket war, z. B. Jatîmah IV, 324. Auch Abû Hajjân et-tauhîdî, der die beste Prosa des 4./10. Jahrhunderts schrieb, war beides (Jâq. Iršâd V, 382). [3] ez-Zakarijjâ bei Qoš., S. 24. [4] Das perinde ac cadaver tritt hier zum ersten Male auf; es kann im 4./10. Jahrhundert noch nicht allgemeines Schlagwort gewesen sein, da zwar der Kalâbâđî (gest. 380/990) es bringt (Goldziher, Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sufismus, WZKM 1899, S. 42), der Makkî (gest. 386/996) nicht, dagegen Qoš. S. 90. Im ebengenannten Aufsatze hat Goldz. die Wichtigkeit des Tawakkuldogmas für die Askese behandelt.

aber zusammengestellt und so betont worden, wie noch heute[1]. Und darauf kommt immer alles an. Durch sûfisches Beispiel und Beredsamkeit wurde es jetzt jedem Muslim eingehämmert, daß jedem sein irdischer Erfolg oder Mißerfolg (rizq) zugeteilt (qasam) und zugeschrieben sei, lange bevor er auf die Welt kommt, daß „vor ihm fliehen ist wie vor dem Tode fliehen, er erreicht ihn doch"[2], „daß wenn einer am Morgen für den Abend sorgt, es ihm als Sünde aufgeschrieben wird[3]", „daß man den auf der Tafel aufgeschriebenen Anteil nicht mit Kraft noch List vermehren könne", „wenn der Himmel Kupfer und die Erde Blei wäre und ich sorgte mich um mein Auskommen, so wäre ich mir verdächtig, ein Heide zu sein", daß „der Lebensunterhalt 2000 Jahre vor dem zu ihm gehörenden Körper erschaffen worden sei"[4]. Und endlich haben sie — das ist religiös das wertvollste — das knechtische Gottvertrauen, wie es auch die Asketen und die orthodoxe Tradition lehrten, verstärkt und verklärt zur wunschlosen Freude an der Schickung Gottes, zum amor fati (ridâ), „so daß einen das Unglück ebenso freut, wie das Glück", daß „man zufrieden wäre, wenn Allâh einen auch in die Hölle steckte"[5]. Die Wunschlosigkeit des echten Sûfîs soll die bekannte Geschichte vom Derwisch illustrieren, der in den Tigris fiel. Ein Mann am Ufer sah, daß er nicht schwimmen konnte, schrie ihm zu, ob er ihn retten solle. „Nein", schrie der Verunglückte zurück. — „Dann willst Du also ertrinken?" — „Nein." — „Was willst Du dann?" — „Das was Gott will. Was habe ich zu wollen[6]?" Schon am Anfange der sûfischen Bewegung steht der Muhâsibî (gest. 234/848), der zuerst den amor fati, die Freude an der Schickung Gottes, von dem gewöhnlichen Gottvertrauen getrennt und als besonderes Geschenk der göttlichen Erleuchtung (hâl) gelehrt haben soll[7], der ihn also wohl zuerst in den Mittelpunkt des Interesses gestellt hat. Er darf als der Begründer des muhammedanischen Fatalismus gelten. Logisch durchgebildet und verdaut haben aber die Sûfîs ihren Schicksalsglauben nicht. Sie hielten sich durchaus an die religiös brauchbaren Kapitel, sind zum Beispiel niemals auf die Pedanterie verfallen, sich auf die von ihnen hin und wieder gelehrte Prädestination[8] zu versteifen.

---

[1] Der Stamm fatah, der später auf diesem Gebiete Alleinherrscher wird (Goldziher, WZKM 1899, S. 48ff.), tritt zwar auch schon hie und und da auf, wird aber jetzt noch sehr selten verwendet. [2] Makkî II, S. 7. [3] Ibid., S. 9. [4] Makkî, Qût al-qulûb III, 9. [5] Qoš., S. 106, 107. [6] Kašf al-mahǧûb, S. 180, 379f. [7] Kašf al-mahǧûb, S. 176ff. [8] z. B. Makkî, S. 7.

Christlich-gnostisch ist die zweite Hauptlehre der Sûfîs, die von den Heiligen. „Welî“[1] Heiliger, eigentlich „Gottesfreund“, ist ein sûfischer Begriff, den die Schule dem ganzen Islâm aufgezwungen hat. Das ist ihr größter äußerer Erfolg, der sich im 4./10. Jahrhundert anbahnt. Schon bei dem stark christlichbeeinflußten Muhâsibî (gest. 234/848), s. oben S. 269, soll bereits die Hierarchie der Heiligen wie die Stufen des frommen Lebens erscheinen[2], und als derjenige, der das Kapitel von den Heiligen in die sûfische Lehre einfügte, wird der Tirmiđî (gest. 285/898) genannt, der Jesus über Muhammed gestellt hat[3]. Die Historiker und Biographen des 4./10. Jahrhunderts kennen als besondere Heiligengattung nur die Abdâl[4]. Ibn Duraid (gest. 321/933) verzeichnet: Die Abdâl, sing. badîl, eine Art Heiliger (sâlihûn), von denen die Welt nie leer ist, 70 an der Zahl, wovon 40 in Syrien, 30 in den anderen Ländern[5]. Der Huǧwîrî im 5./11. Jahrhundert führt schon mehr Heiligengrade auf: die 300 Achjâr, dann die 40 Abdâl, 7 Abrâr, 4 Autâd, die jede Nacht die Runde über die ganze Welt machen, die drei Nuqabâ und endlich den einen Qutb, den „Pol“ der Welt, der mit seinen Heiligenscharen die Erde regiert und beaufsichtigt[6]. Es ist klar, daß der letztere das Erbe des gnostischen Demiurgos angetreten hat. Als Audienzort des Qutb galt damals die „Wüste der Kinder Israels“[7], die Heimat der Abdâl soll Ubullah[8] sein. Gewehrt gegen die Heiligenverehrung haben sich nur die Orthodoxen alter Art, von den Sûfîs als Anthropo-

---

[1] Die frühere Bedeutung des Wortes bei Goldziher, Muh. Studien II, 286f. Im 4. Jahrhundert wurde es immer noch im profanen Sinn (= nahestehend) angewendet, z. B. Briefe des Sâbî (Leiden, fol. 215b, 219a, 220a, 226b), Briefe des Chwârezmî (Konst., S. 26). Qoš., S. 206: „Einer war von den auliâ es-sultân, der andere von den Untertanen (ra'ijjah)“, jener wird ebendaselbst weiter unten Soldat (ǧundî) genannt. [2] Margoliouth, Verhandl. 3. Kongr. f. Religionsgeschichte, Oxford, Bd. I, S. 292. [3] Kašf al-mahǧûb, S. 210. [4] Wohl unter Arabisierung des persischen Wortes = Väter, die von den Gnostikern bis zu den Jeziden (pîr) übliche Bezeichnung der geistlichen Leiter. Abû Thaubah (gest. 241), geboren zu Aleppo, lebte in Tarsus, soll einer der Abdâl gewesen sein (Dhahabî, Tabaqât al-huffâz ed. Wüstenfeld II, S. 18). Im Jahre 242 starb der Tûsî, einer der Abdâl (ibid. S. 33), 265 Ibrâhîm ibn al-Hâni' al-nîsâbûrî, der zu den Abdâl gehörte (Abulfidâ, Annalen zu diesem Jahre), 322 al-Nassâǧ (Ibn al-Athîr VIII, 222), 327 Ibn abî Hâtim (es-Subkî, Tabaqât II, 237). Von einem spanischen Gelehrten des 4. Jahrhunderts heißt es: Wenn einer zu seiner Zeit zu den Abdâl gehörte, kann er es gewesen sein. Ibn Baškuwâl I, S. 92. [5] Lane; Sahâh, s. v. [6] S. 214, 228. [7] S. 229. [8] Chwârezmî, Rasâ'il Const., S. 49.

morphisten „Haŝwijjah“ verachtet; sie erkannten nur die Propheten als Gottes Bevorzugte an. Und die Scholastik (Mu'tazilah) leugnete überhaupt, daß Gott einen Gläubigen über den anderen stelle; alle Muslims, die Gott gehorchen, seien „Gottesfreunde“ (awlijâ)[1]. Die Gemeinschaft förderte das Heiligenwesen so energisch, daß es später nur noch sûfische Heilige gibt. Die älteren wie Ma'rûf el-Karchî und Biŝr el-Hâfî wurden einfach annektiert. An die Spitze der Reihe wurde Hasan al-Basrî gestellt[2], dem die sûfische Lehre ein Greuel gewesen wäre. Gegen die ihm zugedachte Uniform wird sogar eines seiner grimmigsten Worte überliefert: Er sah an Mâlik ibn Dînâr einen wollenen Rock und fragte ihn: „Gefällt Dir dieser Überwurf?“ „Ja!“ „Vor Dir hat ihn ein Schaf getragen[3].“ Namentlich in den zwei ersten Jahrhunderten der Sûfijjah war sie an Männern reich, welche die beiden, an Heilige gestellten Ansprüche erfüllten, daß ihr Gebet erhört werde (muĝâb ed-da'wah) und daß sie Gnadengaben (karâmât)[4] hatten. Sie sind die klassischen Heiligen des Islâms; Qazwînî z. B. nennt unter Bagdâd außer dem Biŝr al-Hâfî nur solche Heiligen, welche um das Jahr 300/912 lebten[5]. Die Tabaqât es-sûfijjeh des Sulamî (gest. 412/1024) sind die erste Hagiographie, bei Lektüre des Abulmahâsin, der sie benutzt hat[6], bekommt man den Eindruck, daß es erst vom 3./9. Jahrhundert an überhaupt Heilige gibt, und daß das 4./10. Jahrhundert deren die Fülle hat[7].

Die Wunder der Heiligen sind recht vielseitig. Gewöhnlich Gebetserhörung, wunderbares Erscheinenlassen von Speisen und Wasser, Durchqueren des Raumes in kurzer Zeit, Errettung vom Feinde, wunderbare Geschehnisse beim Tode des Heiligen, Stimmenhören und sonstiges Ungewöhnliches[8]. Auf der Stirn des toten Ägypters Dul-Nûn fand man geschrieben: „Dies ist der Geliebte Gottes, gestorben vor Liebe zu Gott, getötet von Gott“; beim Begräbnis versammelten sich die Vögel über der Bahre und beschatteten sie mit ihren Flügeln[9]. Als der Barbeherî im Jahre 329/941 starb, füllte sich das Haus mit Gestalten in weißen und

---

[1] Kaŝf el-mahĝûb, S. 213, 215. [2] Raudat en-nâzirîn, S. 5. [3] Lubb al-âdâb, Berlin, fol. 95a. [4] Auch profan z. B. es-Sâbî (Leiden, fol. 228): er habe verschiedene Gnadengaben (durûb el-karâmât) vom Sultân empfangen, wie ein vollständiges Ehrenkleid usw. [5] Kosmogr. ed. Wüstenfeld, S. 215ff. [6] cf. II, 218 (ta'rîch es-sulamî). [7] Vgl. z. B. Jâq. IV, 202. [8] Qoŝ., S. 188. [9] Kaŝf el-mahĝûb transl. Nicholson, S. 100.

grünen Kleidern, obwohl die Türe geschlossen war[1]. Der Ägypter Bunân (gest. 316/928) wurde von Ibn Tûlûn den Löwen vorgeworfen, die ihm nichts taten[2], wonach offenbar ein syrischer Šêch, dem sich die wilden Tiere anschlossen, Bunânî hieß[3]. Ein Wundertäter zu Qasibîn kann auf dem Wasser gehen und den Ǧaihûn zum Stehen bringen[4]. Ein anderer holt Juwelen aus der Luft, um einen schwarzen Faqîr zu ʿAbbadân glänzt der ganze Boden von Gold, sodaß sein Gast vor Grauen entweicht; der erlebt an seinem Esel das Wunder Bileams, jenem spült der Tigris auf sein Gebet den ins Wasser gefallenen Siegelstein wieder vor die Füsse, einem anderen, der mit einem zu kurzen Brett das Dach der Moschee flicken will, rücken die Wände so weit es nötig ist, zusammen, wieder einer hat als Leiche gelacht, sodaß niemand ihn waschen will. Ein anderer Sûfî litt Schiffbruch und rettete sich mit seinem Weibe allein auf einer Planke, das Weib gebar ein Mädchen, schrie ihrem Manne zu: „Der Durst tötet mich.“ Der sagte vertrauensvoll: „Er sieht unsere Lage,“ hob seinen Kopf, und da saß in der Luft ein Mann, der hielt eine goldene Kette in der Hand, und daran hing ein Becher von rotem Hyazinth. Er gab ihnen zu trinken, und es war duftender als Moschus, kälter als Eis und süßer als Honig. Auf einen sûfischen Büßer flog bei der Kaʿbah ein Ablaßzettel vom Himmel, für vergangene und künftige Sünden. Einer wohnte in einem Söller, zu dem weder Treppe noch Leiter führte; wenn er sich waschen wollte, flog er wie ein Vogel durch die Luft. Er ging wie Abraham durch einen feurigen Ofen. Einem anderen war nach der Hochzeit der Beischlaf unmöglich, bis es sich herausstellte, daß sein Weib verheiratet war. Dem ägyptischen Ordensvater Ḏul-Nûn wandert das Bett auf seinen Befehl in den vier Ecken des Hauses herum, ein anderer hat einen Berg versetzt, und dem Ordensstifter es-Sarî muß die Welt in Gestalt eines alten Weibes das Haus fegen und für Nahrung sorgen. Als ein Sûfî auf dem Schiffe starb, trennte sich das Wasser, bis das Schiff auf dem Grunde stand, und man den Heiligen in die Erde bestatten konnte, dann stieg man wieder in das Schiff, das Wasser hob es in die Höhe, und die Wogen rauschten über dem Grabe. Bereits erscheint auch da und dort der ewig junge Chidr, heute noch Patron der Derwische. Nach Ibn Hazm[5] ist der Glaube,

---

[1] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 68a. [2] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 356; Abulmahâsin II, 233. [3] Abulmahâsin II, 235. [4] Abulmahâsin II, 37. [5] IV, 180.

daß Elias und Chidr am Leben, daß des ersteren Domäne die Wüsten, des letzteren Wiesen und Gärten seien, und daß er dem erscheine, der seinen Namen nenne, bei leichtgläubigen Sûfîs verbreitet. Je merkwürdiger die Wunder sind, desto weiter liegen sie hinter der Zeit des Berichterstatters zurück. Der Qošairî bekennt, selbst nur ein Wunder erlebt zu haben, daß nämlich der krankhafte Harndrang das Daqqâq aufhörte, solange er auf dem Katheder lehrte. Und dieses Wunder fiel ihm erst nach dem Tode des Meisters als ungewöhnlich auf[1]. Die Totenerweckungen, welche die gleichzeitigen christlichen Wundertäter übten[2], fehlen im Repertoire der damaligen muhammedanischen, die kamen nur dazu, verendete Tiere wieder auf die Beine zu stellen[3]. Es war hauptsächlich das sûfische Volk, das sein Herz an die Wunder hängte. Die Gebildeten unter ihnen legten zum mindesten keinen Wert auf sie gegenüber den wundervollen Kräften des Seelenlebens: Dem Murta'iš (gest. 328/940) wurde hinterbracht, der und der gehe auf dem Wasser, da sprach er: „Wenn Gott einem die Macht gibt, seiner Lust zu widerstehen, das halte ich für viel großartiger, als auf dem Wasser zu gehen[4].“ Ein Sûfî erzählte: „Ich hatte Wunder im Sinne, nahm von den Knaben ein Rohr, trat zwischen zwei Kähne und sprach: Bei Deiner Allmacht, wenn jetzt nicht ein Fisch herauskommt, drei Pfund schwer, dann ertränke ich mich, und wirklich kam ein Fisch von drei Pfund heraus.“ Als das Ǧunaid, das Schulhaupt, hörte, meinte er, der habe verdient, daß eine Otter herauskam und ihn biß[5]. Auch der im Jahre 261/874 gestorbene Sûfîmeister Bistâmî sagte, als er hörte, ein Wundertäter gehe in einer Nacht nach Mekkah: Der Teufel geht in einer Stunde vom Sonnenaufgang bis Sonnenniedergang im Fluche Gottes. Als er hörte, einer gehe auf dem Wasser und fliege in der Luft, sprach er: Die Vögel fliegen in der Luft, und die Fische gehen im Wasser. Ein Wunderleugner war der Tustarî (gest. 273/886), dem zur Strafe dafür selbst Wunder zugeschrieben wurden. Er erklärte, das größte Wunder (karâmah) sei es, einen verwerflichen Charakterzug zu ändern[6]. Und eines Tages sprach ein Mann zu ihm: Die Leute sagen, Du gehst auf dem Wasser. Da antwortete er: Frag den Gebetsrufer des Quartiers, er ist ein frommer Mann und lügt nicht. Der Frager wandte sich an den Gebetsrufer, welcher erklärte: Das weiß ich nicht, nur, dieser

[1] S. 203. [2] z. B. Michael Syrus, S. 560ff. [3] Qoš., S. 205.
[4] Qoš., S. 30. [5] Qoš., S. 193. [6] Qoš., S. 193.

Tage ging er einmal an den Teich, um sich zu waschen, da fiel er ins Wasser und wäre, wenn ich nicht gewesen wäre, drin liegen geblieben[1]. Ein großer Teil der sûfischen Autoritäten war sogar der Ansicht, die übernatürlichen Gnadengaben der Heiligen dürften gar nicht bekannt werden, und das sei ihr Hauptunterschied von den Wundern (mu'ǧizât) der Propheten[2]. Auch darüber, ob der Heilige sich selbst für einen solchen halten dürfe, war man uneins[3]. Der Ordensvater es-Sarî soll den größten Zweifel empfohlen haben: „Wenn einer in einen Garten käme mit vielen Bäumen, und auf jedem Baum säßen Vögel, die mit deutlicher Zunge zu ihm sagten: Der Friede sei mit Dir, Du Heiliger Gottes! und er nicht trotzdem fürchtete, das sei Betrug, dann wäre er betrogen[4]." Wie sehr aber die Heiligenverehrung trotz allem nur Sache der Sûfîs und des niederen Volkes war, bezeugt die Literatur. Kein Geograph des 4./10. Jahrhunderts spricht von einem Heiligen, kein Dichter erwähnt ihn.

Die Sûfik hat endlich noch ein Dogma entwickelt, das von ungeheurer religiöser Zugkraft war, da es alte vor dem Islâm entstandene Verehrungsbedürfnisse befriedigte: Sie hat die Gestalt Muhammeds ins Übermenschliche, fast ins Göttliche gesteigert. Die älteste Zeit war sehr bescheiden gewesen; an der Leiche seines toten Lehrers und Freundes soll Abûbekr gebetet haben: Gott wird nicht zwei Tode auf dich häufen; den Tod, der dir verhängt war, bist du jetzt gestorben[5].

Schon der Hallâǧ, dem immer noch Jesus die Idealgestalt ist, setzt im ersten Kapitel des Kitâb at-Tawâsîn mit einem begeisterten Hymnus auf den Propheten ein: Alle Lichter der Propheten — auch das ein gnostisches Bild — sind von seinem Lichte ausgegangen, er ist vor Allem gewesen, sein Name ist dem Schreibrohr des Schicksals zuvorgekommen, er war bekannt vor aller Geschichte und allem Sein und wird dauern nach allem Ende. Durch seine Weisung sahen die Augen. Über ihm blitzte eine Wolke, und unter ihm blitzte eine Wolke und flammte und regnete und befruchtete. Alle Wissenschaften sind ein Tropfen aus seinem Meere, alle Weistümer sind eine Handvoll aus seinem Bache, alle Zeiten sind eine Stunde aus seinem Leben[6].

---

[1] Qoš., S. 203. [2] Qoš., S. 187f. Als weiterer Unterschied zwischen Prophet und Heiligem wird ersterem Sündlosigkeit beigelegt, letzterem nicht (Kašf el-mahǧûb, S. 25). [3] Qoš., S. 187. [4] Qoš., S. 189. [5] Buchârî (Bâb fil-ǧenâ'iz). [6] Massignon, S. 10ff. Die Präexistenzlehre ist ebenfalls gnostischen Ursprungs.

Mit diesen drei Hauptlehren, dem sogen. Fatalismus, der Heiligen- und der Muhammedverehrung haben die Sûfîs des 3./9. und 4./10. Jahrhunderts den religiösen Strömen des Islâms die Drähte gezogen, die bis heute die Hauptleitungen geblieben sind. Gewißheit des Heiles, Zerstreuung der furchtbaren Unsicherheit des Schicksals im Jenseits hat aber auch die Sûfik nicht gebracht. Als der Makkî, ein sehr frommer Mann und Verfasser eines Lehrbuches der Sûfik im Jahre 386/996 im Sterben lag, sprach er zu einem Schüler: Wenn du merkst, daß über mich Gutes beschlossen ist, dann streue Zucker und Mandeln auf meine Leiche, wenn sie hinausgetragen wird, und sprich: „Das ist für den Klugen!“ „Ich fragte ihn,“ erzählt der Schüler, „woran soll ich es denn merken?“ „Gib mir die Hand, wenn ich sterbe. Wenn ich deine umklammere, so hat Gott mir Gutes beschieden. Lasse ich aber deine Hand fahren, dann habe ich kein gutes Ende. So saß ich denn bei ihm; im Tode packte er meine Hand ganz mächtig, und als seine Leiche hinausgetragen wurde, streute ich Zucker und Mandeln auf sie und sprach: Das ist für den Klugen[1]!“ Dieselbe Geschichte ziert auch das Leben des Mâwerdî (gest. 450/1058): „Er hatte von seinen Arbeiten nichts veröffentlicht. Als der Tod herannahte, sprach er: Die Schriften an dem und dem Orte sind alle von mir. Ich habe sie nur nicht veröffentlicht, weil ich keine reine Freudigkeit dazu hatte! Wenn nun der Tod da ist, und ich bewußtlos bin, dann lege deine Hand in meine; wenn ich sie packe und presse, so nimm die Bücher und wirf sie in den Tigris, strecke ich aber meine Hand aus und packe deine nicht, so wisse, daß die Bücher Wohlgefallen gefunden haben.“ Das letztere geschah[2]. Und es ist rührend zu sehen, wie am Schluße vieler fremder Lebensbeschreibungen der gestorbene heilige Mann einem Freunde oder Schüler im Traum erscheint, angetan mit Abzeichen derer, die Gnade gefunden haben, und wie der andere eifrig fragt, wodurch er selig geworden ist. Das einzige Sakrament im Islâm, der einzig sichere Weg zum Paradies blieb, im Kampfe gegen die Ungläubigen zu fallen. Seinen militärischen Wert hat Kaiser Nikephoros anerkannt, der größte Gegner der Muslimen im 4./10. Jahrhundert. Er wollte ebenfalls alle im Kampfe gegen die Ungläubigen Gefallenen für Märtyrer erklären lassen. Aber die Kirche, die ihm aus finanziellen Gründen gram war, schlug es ab[3].

---

[1] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 139b. [2] es-Subkî, III, 304. [3] Krumbacher, Geschichte der byz. Literatur 2, S. 985.

In anderen Gestalten schäumte die Bewegung sofort weit über die Grenzen der muhammedanischen Lehre hinaus. Sie bilden die uneuropäische, spezifisch orientalische Seitenlinie. Sie blieben nicht bei der Vergöttlichung der Gefühle stehen, sondern wollten sie auch für den Willen haben und nehmen ganz folgerichtig für diesen göttlichen Willen auch die göttliche Allmacht in Anspruch. Dadurch wurden sie dem ruhigen Bestande des Staates sofort höchst gefährlich, und deshalb ist der Ketzerkatalog um das Jahr 300/912 ganz besonders reichhaltig. Im Jahre 309/921 wurde der Hallâǵ „Wollhechler" zu Bagdâd grausam hingerichtet[1]. Er hat mehrere berühmte Sûfîs, unter anderen auch den Ǵunaid gehört; der Bîrûnî[2] nennt ihn einen Sûfî, nach dem Fihrist[3] gab er sich den Vornehmen gegenüber als Schî'it, bei dem Volke als Sûfî aus. Er soll täglich 400 Riq'ahs gebetet haben[4] Der Fihrist zählt 66 Jahre nach dem Tode des Hallâǵ 47 Werke von ihm auf[5]; eines hat Massignon herausgegeben und besprochen. Mit erstaunlicher Virtuosität, die nicht von gestern ist, sondern den schon alten gnostischen Stammbaum verrät, kann seine Sprache den subtilen Gedankengängen wie dem mächtigen Schwung seiner Vergottungslehre folgen. Sie erinnert oft an die schönsten Stellen der gnostischen Hymnen. Auch des Hallâǵ Methode ist durchaus die der Mu'tazilah, von ihnen übernimmt er die von allem Menschlichen und Zufälligen gereinigte Idee Allâhs, von ihnen hat er auch den Namen Haqq „Wesen" für diese Substanz, das kritische Endprodukt. Wenn aber dann an diesem Gott zwei Anschauungsformen unterschieden werden, die menschliche und die göttliche — nâsût und lâhût, zwei Fremdwörter aus den syrischen Händeln um die Natur Christi —, wenn Gott in seiner menschlichen Form (nâsût) am jüngsten Tage richten wird[6], wenn Gott zuerst vor aller Schöpfung sich als Mensch projizierte[7] – der Urmensch, griechisch: proôn anthrôpos

---

[1] Zuletzt über ihn Schreiner, ZDMG 52, S. 468ff, und de Goeje, 'Arîb 86ff., und vor allem Massignon, Kitâb al-Tawâsîn par al-Hallâj (Paris 1913) und Ana al-Haqq im Islam III, S. 248ff. [2] Chronol. übers. S. 194. [3] S. 190. [4] Kašf el-mahǵûb transl. Nicholson, S. 303. [5] S. 192; vgl. Massignon, a. a. O.; Bîrûnî, India, Uebers., S. 125, nennt ein „Buch der Konzentration des Größten" und ein „Buch der Konzentration des Kleinsten", was der Terminologie wegen interessant ist. Das Kitâb es-saihûr fî naqs ed-duhûr hat auch der Geschichtsschreiber der Sûfîs (es Sulamî, gest. 412/1021) gelesen; es war „ein kleiner quadratischer Band", darin die Gedichte des Hallâǵ standen (es-Subkî III, 61). [6] Massignon, S. 131. [7] Massignon, S. 130.

der Gnostiker (z. B. Hilgenfeld, Ketzergeschichte, S. 294) —, wenn er dann vor seiner Schöpfung deutlich erschien im Bilde der Essenden und Trinkenden „bis ihn seine Schöpfung ins Auge fassen konnte, Braue an Braue“[1], dann stehen wir mitten im seltsamen Reich der christlichen Gnosis, die ihrerseits nur das blasse Abbild alter Mythen war. Bis ins Einzelne läßt sich diese Verwandtschaft nachweisen: Nach dem Basilides des Irenaeus gingen vom Vater aus der Logos, dann die Weisheit (Phronesis), dann die Kraft (Dynamis), dann die Erkenntnis (Sophia)[2]. Im Tâsîn zieht der Hallâǧ um Allâh vier Kreise, die niemand erforschen kann: 1. Sein Wille (mašî'ah), 2. seine Weisheit (hikmah), 3. seine Kraft (qudrah), 4. sein Wißbares (ma'lûmah), d. h. seine Offenbarung[3]. Die bildliche Darstellung der Lehre durch Kreise, die Celsus bei den Gnostikern fand, sehen wir auch in des Hallâǧ einzigem bis jetzt bekannt gemachten Buch; wir finden sie bekanntlich noch in den drusischen Büchern. Der Verstand (Synesis) wird dort als Rhomboid dargestellt[4] und im Kit. at-tawâsîn, S. 31 als ein Rechteck. Bei einer Haussuchung wurden seine Bücher gefunden, auf chinesischem Papier geschrieben, andere mit Goldtinktur geschrieben, mit Brokat und Seide gefüttert und mit kostbarem Leder gebunden[5]. Auch das ist gnostische Sitte. Die heiligen Bücher der Manichäer waren ebenso prunkhaft ausgestattet[6]. Auch die gnostischen Stufen der gemeinschaftlichen Läuterung sind da, mit ausdrücklicher Beziehung auf Jesus als das höchste Ideal. „Er ergab sich dem frommen Leben und klomm darin von Stockwerk zu Stockwerk. Schließlich glaubte er, wer in Gehorsam seinen Leib reinige, sein Herz mit guten Werken beschäftige und sich von den Lüsten scheide, der komme weiter auf den Stufen der Reinheit, bis seine Natur rein werde von dem Fleischlichen. Und wenn in ihm kein Teil Fleischliches mehr übrig sei, dann lasse sich der Geist Gottes, von dem Jesus war, in ihm nieder, dann wird sein ganzes Tun Gottes und sein Geheiß das Geheiß Gottes. Und er hatte sich diesen Rang beigelegt.“ So etwa hat ein späterer Zeitgenosse die Lehre des Hallâǧ geschildert[7].

„Dein Geist (rûh) mischte sich mit meinem Geiste, wie Wein
sich mit klarem Wasser mischt“

singt der Hallâǧ selbst[8] und

---

[1] Massignon, ibid. [2] Hilgenfeld, S. 199. [3] ed. Massignon, S. 56. [4] Hilgenfeld, S. 278. [5] 'Arîb, S. 90 nach Misk. [6] Ibn al-Ǧauzî, fol. 59a. [7] Istachrî, de Goeje, S. 184f. [8] Massignon, S. 134.

„Ich bin der, den ich begehre, und er, den ich begehre, ist ich, wir sind zwei Geister, die in einem Leibe wohnen, wer mich sieht, sieht ihn, und wer ihn sieht, sieht mich[1].“

In prächtigen und seltsamen Bildern schildert er die Vergottung:

„Der Schmetterling fliegt in das Licht und wird durch seine Vernichtung selbst zur Flamme[2].“

„Du bist mir zwischen Herzfell und Herz, du rinnst wie die Tränen von den Lidern rinnen[3].“

Es-Sûlî, der ihn wiederholt gesprochen, erklärt ihn für einen Ungelehrten, der Weisheit heuchelte. Er gewann seiner Lehre Anhänger bis in die höchsten Kreise hinein[4]; dem Hofstaat, und besonders dem mächtigen Hofmarschall Nasr wurde nachgesagt, daß er zu ihm neige. Auch einer der vom Chalifen bestellten Qâdîs weigerte sich, ihn zu verurteilen. Er saß acht Jahre im Chalifenpalast in sehr linder Haft, und man hat den Eindruck, daß ihn später lediglich Intriguen in den Tod stürzten. Wir haben meist nur feindliche Berichte, aus denen aber soviel klar hervorgeht, daß er auf die obere Schicht Bagdâds ungewöhnlichen Eindruck gemacht hat. Das spiegelt sich auch darin wieder, daß sowohl Ibn al-Ǧauzî als eḏ-Ḏahabî eigene Bücher über ihn geschrieben haben, die leider verloren scheinen; die Ehre einer einzelnen und eigenen Biographie ist nicht zu vielen Männern widerfahren im Islâm. Der Hallâǧ hat auf die sûfische Theologie einen großen Einfluß geübt; trotz seinem Martyrium gaben viele Schüler seine Lehren weiter, besonders die Sekte der Sâlimijjah. Im 5./11. Jahrhundert noch sah der Huǧwîrî in Babylonien „4000, die sich Anhänger des Hallâǧ nannten[5].“

Derselbe Huǧwîrî bezeugt, daß der Hallâǧ „seinem Herzen teuer sei und daß nur wenige der Sûfîhäupter die Reinheit seiner Seele und die Strenge seiner Askese leugnen[6]. Und zu Abul'alâs (gest. 449/1057) Zeit gab es in Bagdâd noch immer Leute, die auf den Hallâǧ warteten, die am Tigris standen, dort, wo seine Leiche am Schandpfahl gesteckt war, und nach ihm ausschauten[7].

[1] Daselbst. In dem Tawâsîn ist dieses Bild merkwürdigerweise nicht zu finden. Es muß sich da um verschiedene Entwicklungszeiten handeln. [2] Massignon, S. 17. [3] Massignon, S. 133. [4] Nach Istachrî, S. 149 besonders in Babylonien, Mesopotamien und Medien. Nach Ibn Hauqal hat er als fâtimidischer Emissar angefangen. [5] Kašf el-mahǧûb transl. Nicholson, S. 260. [6] Daselbst, S. 155f. [7] JRAS 1902, S. 347.

Auch hinter allen anderen Ketzereien dieser Zeit steht die christliche Spekulation. Der sogen. Kašf in Kûfah lehrte, als Ersten der ganzen Welt habe Gott den Jesus erschaffen, nach ihm den ʻAlî[1]. Ähnlich der Šalmagânî — aus einem babylonischen Dorfe bei Wâsit —, der sich als Träger des göttlichen Geistes offenbarte[2]. Er wurde im Jahre 322 von dem Wesier Ibn Muqlah vor Gericht gestellt mitsamt zwei Anhängern. Diese sollten als Entlastungsbeweis ihren Gott schlagen; der eine versetzte ihm auch schließlich einen Streich, der andere holte aus, dann aber zitterte ihm die Hand, und er küßte dem Šalmagânî das Haupt und den Bart mit den Worten: „Mein Herr!" Daraufhin wurden der Meister und der Jünger an den Pranger gestellt, gepeitscht und verbrannt. Er lehrte, daß Gott in jedem Dinge, je nach dessen Kraft, Wohnung nehme, daß er zu jedem Ding auch dessen Gegensatz schaffe, z. B. mit Adam den Iblîs, in welchen beiden er Wohnung genommen habe. Der Gegensatz Abrahams war Nimrod, der Aarons war Pharao, der Davids Goliath. Daß jedem Ding sein Gegensatz am nächsten stehe, ja daß z. B. der Gegensatz der Wahrheit als der Wegweiser zu ihr, höher stehe als die Wahrheit selbst[3]. Masʻûdî rechnet ihn zur Šîʻah[4], aber er nahm zwar ʻAlî als seinen eigenen Vorgänger in der vollkommenen Inkarnation der Gottheit an, den Hasan und Husain jedoch ließ er nicht als dessen Söhne gelten, weil ein Gott weder Vater noch Sohn haben könne. Der letzte Vorgänger ʻAlîs, welcher die gesamte in Adam dargestellte Gottmenschheit auf sich konzentriert hatte, war Jesus, während Moses und Muhammed „die Betrüger" genannt wurden, welche ihre Auftraggeber und ʻAlî übervorteilt hatten. ʻAlî habe dem Muhammed so viele Jahre Frist gegeben, als die „Höhlenleute" Tage in der Höhle waren, also 350, danach sollte das muhammedanische Gesetz umgestürzt werden, und der Termin war jetzt nahe. Die Handgreiflichkeiten der koranischen Lehre wurden vergeistigt, das Paradies sei die Erkenntnis ihrer Weisheit und die Zugehörigkeit zur Sekte, die Hölle sei die Unkenntnis gegenüber ihren Satzungen und das Fernbleiben von ihrer Gemeinschaft. Seine Anhänger ließen Gebete, Fasten und Waschun-

---

[1] Ibn Hazm IV, 185. [2] Die Literatur ist bei Schreiner, S. 472, zusammengestellt. Es fehlt Ibn Hauqal, S. 211, und der erst später edierte Iršâd el-arîb des Jâqût I, S. 296, worin Jâqût ein Schreiben des Chalifen el-Râdî an den Sâmâniden Nasr ibn Ahmed über den Prozeß des Šalmagânî im Auszuge wiedergibt, das er in Merw gelesen hatte. [3] Jâqût Iršâd I, 302. [4] Tanbîh, S. 397.

gen; Sittenlosigkeit und Weibergemeinschaft wird ihnen vorgeworfen. Auch die Knabenliebe habe man für notwendig erachtet, damit so der Höherstehende den Niedrigen mit seinem Lichte durchdringen könne[1]. Die Sekte war übrigens durchaus kein Bauernglaube; der Stifter selbst war ein „Schreiber", der in Bagdâd bei dem Wesier Ibn el-Furât in Gnaden stand und allerhand Posten ausfüllte, der Schüler, welcher mit ihm starb, war Ibrâhîm ibn abî ʿAun, ein Dichter, Schriftsteller und hochstehender Beamter, und der Wesier aus dem Wesiergeschlecht der Banû Wahb soll an die Gottheit des Mannes geglaubt haben[2].

Ganz anderer Art waren die dem Mahdîgedanken entstammenden Bewegungen; die bis jetzt Vorbeigezogenen waren einzelne Gottsucher, die nach den Weisungen uralter Theologien ihren Weg gingen. Das Sonderbarste an ihnen ist, daß sie solchen Glauben fanden für ihre seltsame Predigt. Mahdismus aber war von jeher Politik, ging auf die Masse los und hatte deshalb ganz andere Erfolge. Schon um die Mitte des 3./9. Jahrhunderts hatte Hamdân Qarmat[3] die aufgeregten Elemente Babyloniens gesammelt, ihre Aufstände wurden aber von dem Chalifen al-Muʿtadid alle unterdrückt. Erst als sich die Propaganda nach Arabien wandte, wuchs sie zu politischer Bedeutung auf. Dort war das große Reservoir für Aufrührer jeder Art, stets bereit, einem Führer raubend und mordend in die fetten Bauernländer zu folgen.

Im Jahre 289/901 hat sich der tüchtige Chalife al-Muʿtadid der Qarmaten wegen kummervollen Herzens zum Sterben gelegt[4]. Das Schicksal gönnte ihnen zwei glänzende Heerführer, die es verstanden, die wilden Kräfte Arabiens zu organisieren und zum größten Ausbruch zu leiten, den die Halbinsel seit dem jungen Islâm gesehen hatte: gegen Ausgang des 3./9. Jahrhunderts wurde Syrien entsetzlich verheert; zu Anfang des 4./10. galten die Angriffe Babylonien: Basrah und Kûfah wurden erobert und geplündert, Bagdâd in den größten Schrecken gesetzt und die Stra-

[1] Das wird durch den Kašf el-mahǧûb, S.416, bestätigt: „Die Geschichten mit Knaben haben die Hulûlîs als Schandmal auf den Heiligen Gottes und sûfischen Jüngern sitzen lassen." [2] Kit. al-ʿujûn IV, 184b.
[3] Von den vielen Etymologien des Namens halte ich den von Vollers vermuteten Zusammenhang mit griechisch Grammata für den wahrscheinlichsten, weil er im babylonischen Rotwälsch des 4./10. Jahrhunderts zu belegen ist. In dem Vagabundengedicht des Abû Dulaf (Jat. III) erscheint S. 184 ein Qarmat als „der welcher Amulette schreibt".
[4] Maqrîzî, Ittiʿâz ed. Bunz, S. 111.

ßen zwischen Mekkah und dem Osten abgeschnitten. Von der syrischen Wüste aus spritzten im Jahre 316/928 qarmatische Streifscharen sogar bis ins Gebirge von Singar[1]. Im Jahre 317/929 ließ man die Pilgerkarawane unangefochten in die heilige Stadt einziehen, dann aber, mit erstaunlich wenig Leuten — 600 Berittene und 900 Fußkämpfer werden genannt — stürmten die Qarmaten die Stadt, zogen in die Ka'bah ein, metzelten alles nieder, raubten den Tempelschatz und führten sogar den schwarzen Stein davon. Nur die umwohnenden Beduinen belästigten die Sieger; die Bürger Mekkahs beteiligten sich eifrig an der Plünderung ihres eigenen Heiligtums. Das Ereignis machte auf seine Zeit nicht den Eindruck, den wir erwarten. Erst die späteren geraten darob in leidenschaftliche Entrüstung; damals aber gab es der religiös Indifferenten sehr viele, welche der gute Ton noch nicht zur Heuchelei zwang. Andererseits hatten die sich um die aufstrebende Sûfik sammelnden Frommen Höheres im Auge als den schwarzen Stein, und selbst die Orthodoxie scheint ihn mit mehr oder weniger schlechtem Gewissen verehrt zu haben. Das war der Höhepunkt der qarmatischen Rebellion. Weitere Raubzüge nach Osten, bis in die Persis hinein, folgten; die Wüste war so gut wie unpassierbar und mehr als einmal schloß die Furcht in Bagdâd die Bazare. Aber die Diplomatie des Hofes wußte auch diese Gefahr zu lähmen: Qarmatentrupps traten in den Dienst der Chalifen; im Jahre 327/938 schlossen die Rebellen mit der Regierung einen Vertrag, gegen eine bestimmte Abgabe pro Sänfte und Lastkamel die Pilgerkarawane durchzulassen, und im Jahre 339/950 wurde der schwarze Stein wieder nach Mekkah zurückgebracht. Ein mageres Kamel konnte ihn tragen und wurde noch fett dabei, während vor zwölf Jahren drei starke Kamele unter ihm zusammengebrochen waren. Das Martyrium des schwarzen Steines war damit nicht zu Ende. Im Jahre 413/1022 zerschmetterte ihn ein Ägypter — man vermutet ein Anhänger des Chalifen Hâkim — mit einer Keule. Der Missetäter wurde getötet, der Stein aber mußte mit Moschus und Lack zusammengeflickt werden[2]. In den 50er Jahren unterstützten die Qarmaten durch Einfälle nach Ägypten und Syrien den Vormarsch der Fâtimiden, aber im Jahre 358/968 machten sie endgültig ihren Frieden mit dem Chalifen zu Bagdâd, für den jetzt wieder auf allen ihren Kanzeln gebetet wurde. Er lieferte ihnen Geld und

---

[1] Ibn al-Athîr VIII, 133; 'Arîb, S. 134. [2] Ibn al-Ğauzî 170b.

Waffen[1]. Wieder wurde, wie im Anfang ihrer Laufbahn, Syrien das Ziel ihrer Einfälle, aber der Feind war jetzt der alte Verbündete, der Fâtimide. Wo sie siegten, brachten sie die schwarze Farbe der ʿAbbâsiden zu Ehren[2]. Schließlich wurden sie dort geschlagen und kehrten gegen Zahlung eines Jahresgeldes nach Arabien zurück. Einige Jahre später wurden sie von den Bûjiden endgültig aus Babylonien hinausgeworfen. Zu Ende des Jahrhunderts bilden sie nur noch einen kleinen Staat an der Ostküste Arabiens, der die Mekkahpilger nicht mehr ernstlich beunruhigen, aber doch noch vor den Toren Basrahs sein Zollamt halten konnte[3]. Noch im Jahre 443 fand der Perser Nâsir Chosrau, als er ihre Hauptstadt Lahsâ besuchte, vor dem Grabe des Mannes, der das arabische Qarmatenreich gegründet hatte, Tag und Nacht ein gesatteltes Pferd stehen, damit er es bei seiner Wiederkunft sofort besteigen könne[4]. Dem Maʿarrî aber berichteten Reisende, daß in Jemen ein Haufen Leute sitzt, davon jeder sich für den erwarteten Mahdî hält und solche findet, die ihm zinsen[5]. Wieviel Glaube, wieviel Beutelust zu ihrer Anerkennung beitrug, wird sich wohl nie entmischen lassen, so wenig wie der Prozentsatz Religiosität, der überhaupt in der ganzen Bewegung stak. Doch ist zu beachten, daß Jemen stets eine der seltsamsten geistigen Provinzen der Welt war, und seine Seele der europäischen viel fremder ist als etwa die mongolische. „Es war immer der Schlupfwinkel der abenteuerlichsten Meinungen und eine Fundgrube für die, welche mit der Religion Geschäfte machten und durch Heuchelei schnöden Gewinn suchten[6]". Gut muhammedanisch war übrigens der Mahdismus der Qarmaten nicht, dahinter lag bei den Qarmaten stets die christlich-gnostische Lehre vom fleischgewordenen Gotte (hulûlijjeh) in Bereitschaft. „Eine Sekte lehrte die Gottheit des Muh. ibn Ismâʿîl ibn Ǧaʿfar, und das sind die Qarmaten; unter ihnen gibt es solche, welche die Gottheit des Abû Saʿîd el-Ǧubbâ'î und seiner Söhne lehren, andere die Gottheit des ʿUbaidallâh und seiner Nachfolger bis auf den heutigen Tag, andere lehrten die Gottheit des Abulchattâb ibn abî Zeinab in Kûfah, dessen Anhänger dort schließlich die 1000 überschritten. Ein anderer Teil von ihnen lehrte die Gottheit des Weizenhändlers Maʿmar in Kûfah, eines Anhängers des Abulchattâb, und verehrte ihn. Gott

[1] es-Sâbî bei Ibn al-Qalânisî ed. Amedroz, S. 1f. [2] Maqrîzî, Ittiʿâz, S. 133. [3] Muqad., S. 133. [4] Uebersetzung, S. 228; auch dem Abulʿalâ el-Maʿarrî war das erzählt worden (JRAS 1902, S. 829). [5] el-Maʿarrî daselbst. [6] el-Maʿarrî daselbst.

verfluche sie alle miteinander[1]." Auch der Qarmatenmahdî Ibn Zakarijjâ erhob — nach dem Bîrûnî wenigstens[2] — den Anspruch, Gott zu sein.

Hinter den Qarmaten ragen wie die schwarzen Alpen hinter grünem Jura ihre langjährigen Herren auf, welche den Mahdîgedanken mit einer Kraft und einem Glück ausgebeutet haben, die ihm niemals wieder beschieden war, die Fâtimiden. Dieses Zurückfluten des Arabertums nach Westen, der mit den Särgen seiner Väter in Kairo einziehende Chalife ist die romantischste Erscheinung dieser aufgeregten Zeit, wirklich ist damals, wie derselbe Chalife schrieb, „die Sonne aufgegangen, wo sie unterzugehen pflegt[3]." Ihr Vordringen ist die wichtigste Erscheinung in der Politik des 4./10. Jahrhunderts; etwa 100 Jahre nach dem Auftreten ihres ersten Mahdîs, um 360/970, reichte ihre Herrschaft über ganz Nordafrika und Syrien bis zum Eufrat, „ihre Missionen hatten sie in jedem Tale[4]." Auch der Chalife Mu'izz schreibt an den Qarmatenführer im Jahre 362/972: „Es gibt keine Insel auf der Erde und kein Klima, wo wir nicht Lehrer und Missionare hätten, die in allen Sprachen und Zungen unsere Lehre verkündeten[5]." Die Qarmaten gehorchten ihrem Befehl, Belučistân erkannte wenigstens durch Geldzahlung die Oberhoheit des Herrn in Kairo an[6], und als der Dichter el-Hamadânî in den 80er Jahren des 4./10. Jahrhunderts nach Ǧorǧân im hohen Norden kam, hielt er, der stets sehr gut wußte wo die größte Macht und das meiste Geld war, es dort mit den Ismaeliten[7]. Geistig hatten sie aber nichts Neues zu bringen, und der Geist, nicht die Zahl der Soldaten, bestimmt die Dauer der Throne. Schon 20 Jahre nach dem Höhepunkt hatte die Propaganda aufgehört; „es gibt nur noch wenig Missionare, und ich sehe keine Bücher mehr, die für sie verfaßt werden. So steht es wenigstens in Babylonien, möglich, daß es in Persien und Chorâsân noch wie früher ist. In Ägypten aber steht es sehr zweideutig; der jetzige Herrscher beweist durch nichts das, was von ihm und seinen Vätern erzählt wird[8]." Von der ismaelitischen Lehre im 4./10. Jahrhundert wissen wir sehr wenig. Die Hauptquelle, die aus

---

[1] Ibn Hazm IV, 187. — Vgl. de Goeje zum 'Arîb, S. 111, Anm. 3. [2] S. 196. [3] Maqrîzî, Itti'âz, S. 141. [4] Fihrist S. 189. [5] Maqrîzî, Itti'âz, S. 139. Für den Osten saß der Statthalter des Mahdîs in Rai, ihm waren sogar die mesopotamischen Werber unterstellt, wie die Banû Hammâd in Mosul (Fihrist, S. 189.). [6] Ibn Hauqal, S. 221. [7] Jâqût Iršâd I, 96. [8] Fihrist, S. 189.

dieser Zeit fließt, der Bericht des Achû Muhsin, von Nuwairî und Maqrîzî aufbewahrt und von de Sacy (Exposé de la religion des Druzes, LXXIV ff.) übersetzt, ist schon bei ihrem Ursprung vergiftet, denn sie fließt aus einer Kampfschrift des Ibn Rezzâm gegen die Sekte, welche sowohl der Fihrist (S. 186) als der Maqrîzî „ein Gemisch von Wahrheit und Dichtung" nennen. Die von Guyard herausgegebenen Fragmente aber sind bis jetzt undatierbar, alte Namen beweisen nichts; bei allen diesen Kreisen blühte die literarische Fälschung, von den dem ältesten Kirchenvater der Ismaeliten zugeschriebenen Schriften waren schon im 4./10. Jahrhundert die meisten unterschoben[1]. Und doch ist die Hauptsache, die man aus dem Šahrastânî lernt, daß zwischen den Ismaeliten des 4./10. Jahrhunderts und des späteren 5./11. ein großer Unterschied ist, daß man den Katechismus des Chalifen Mu'izz und den des Alten vom Berge sauber auseinanderhalten muß[2]. Leider und seltsamerweise schweigt sich Ibn Hazm über die Ismaeliten fast ganz aus; er sagt nur, daß sie und die Qarmaten offenkundig vom Islâm abgefallen seien und das reine Zoroastriertum lehren[3]. Abul'alâ el-ma'arrî, in dessen Risâlet el-gufrân man die Ismaeliten auch vergeblich erwartet, sagt auch wenig von ihnen; ihm hat wohl die Nähe ihrer Macht den Mund verbunden. So wissen wir Authentisches nur aus dem Fihrist: sie hatten sieben Entwicklungen — gegen die neun Grade des Achû Muhsin —, die Lehre jeder Stufe war in einem Buche enthalten; die zwei ersten Grade konnte man in einem Jahre abmachen, dann aber bis zum sechsten nur jährlich aufsteigen. Wann man die letzte Stufe erreichen konnte, wird nicht gesagt. Der Nedîm will das Buch der siebenten Stufe gelesen und darin Schreckliches von Sittenlosigkeit und Herabsetzung der kanonischen Lehren gefunden haben[4]. Die Sekte übte schon damals die allegorische Auslegung (ta'wîl), denn dem Balchî (gest. 322/933) entzog ein reicher Qarmate die Pension, als er seine „Untersuchung über die allegorische Methode" schrieb[5]. Dieses, die Auffassung der Religion als die rationale Erkenntnis Gottes, die Abstufung je nach dem Grade der Erkenntnis, der in den späteren Quellen prachtvoll durchgeführte Dualismus und Parallelismus der Welt weist wiederum auf die alte Gno-

---

[1] Fihrist, S. 187, 11. [2] Ibn Hazm a. R., II, 29ff. [3] II, 116. Man darf den Ausdruck nicht wörtlich nehmen; er war damals stehend für Ketzerei. Qošairî, S. 38, schmäht etwas ganz Unzoroastrisches ebenfalls, es sei das „reine Magiertum". [4] Fihrist, S. 189. [5] Fihrist, S. 138; Jâqût Iršâd I, 142.

sis hin; schon der Fihrist (S. 187) hat die Väter der ismaelitischen Lehre Bardesanianer gescholten. Man könnte ihre Lehre bei den Mu'taziliten und der Šî'ah zusammenlesen, aber gerade das befähigte sie, alles, was nicht 'abbâsidisch und sunnitisch war, an sich zu ziehen[1]. Neu war dagegen die straffe Disziplin, für welche der Orientale besonders Verständnis hat, wenn sie religiös verputzt ist. Sie dient auch bei der wohl typischen Bekehrung des Hamdân Qarmat durch den Fâtimidenmissionar al-Husain al-Ahwâzî als Anknüpfungspunkt: „Als der Ahwâzî zum Missionieren nach Babylonien zog, traf er den Hamdân ibn al-Aš'ath Qarmat in der Umgebung von Kûfah: er hatte einen Ochsen bei sich, der ihm etwas trug. Sie gingen eine Stunde lang zusammen, da sprach Hamdân zu Husain: Ich sehe, Du kommst von einem weiten Marsche und bist müde, sitz auf meinen Ochsen da! Husain aber sprach: Dazu habe ich keinen Befehl. Da sprach Hamdân zu ihm: Es scheint ja, Du handelst nur auf Befehl. Er antwortete: Ja! Da sprach Hamdân: Wer befiehlt und verbietet Dir? Er sprach: Mein König und Dein König, dem diese und jene Welt gehört. Hamdân staunte und dachte nach, dann sprach er: Darüber ist nur Gott König. Er sprach: Du hast Recht, aber Gott gibt sein Reich, wem er will.......und er begann bei ihm zu werben..... Er ging mit ihm in sein Haus, nahm den Leuten die Huldigung für den Mahdî ab, blieb in dem Hause Hamdâns, und es gefiel diesem seine Sache und ihre Wichtigkeit. Al-Husain war sehr eifrig im Gottesdienst, fastete tagsüber, wachte des Nachts und beneidet war, wer ihn eine Nacht in sein Haus nehmen durfte. Er nähte den Leuten Kleider und erhielt sich damit, und sie hatten Segen von seiner Person und von seiner Schneiderei[2]." Diese, viele alte babylonische Lehren mit sich führende Sekte gebrauchte auch die Urkunde auf Ziegelstein. Ihre Missionare überreichten den Parteigängern ein Siegel von weißem Ton, worauf geschrieben stand: Muhammed ibn Ismâ'îl, der Imâm, der Angehörige Gottes (walî allâh), der Mahdî[3]. Neu ist ferner im fâtimidischen Staate auch, daß er einen Klerus anerkennt und besoldet, was sonst im Islâm nirgends der Fall war. Es sind die ehemaligen Missionare (du'ât) der Sekte, die jetzt zu Pfarrern geworden sind mit einem zu den

[1] Die ersten größeren Erfolge der Sekte im Jahre 260/875 fallen zusammen mit dem Tode des Hasan ibn'Alî, den die Mehrzahl der extremen Šî'iten als Imâm verehrte und der in diesem Jahre zu ihrer größten Verwirrung kinderlos starb (Ibn Hazm IV, 93). [2] Maqrîzî, Itti'âz ed. Bunz, S. 101f. [3] Ibn al-Ğauzî, Muntazam, fol. 29b.

obersten Würdenträgern gehörenden Generalsuperintendenten (dâ'î ddu'ât)[1].

So viele Mahdîs und Götter es gab, so gänzlich unmodern war es, sich noch als Propheten auszugeben (tanabba'a). Darüber machte man schon vor einem Jahrhundert schlechte Witze, die Biographie des Chalifen Ma'mûn wird durch mehrere Unterredungen mit falschen Propheten belebt. Jetzt tritt hie und da in der Provinz noch ein solcher auf. Im Jahre 322/934, hoch oben in dem frommen Transoxanien, glückte es einem, durch Wunder großen Anhang zu bekommen. Er tauchte die Hand ins Wasser und zog sie mit Goldstücken gefüllt wieder heraus. Als er unbequem wurde, ließ ihn der sâmânidische Statthalter töten[2]. Dagegen soll ein Jahr später in Isfahân ein Kollege von dem Staatsoberhaupt befragt worden sein, ob er sich durch ein Wunder legitimieren könne, worauf er erwiderte, wenn einer eine schöne Frau oder Tochter habe, möge er sie bringen, er werde sie in einer einzigen Stunde mit einem Sohn beschenken; das sei sein Zeichen. Worauf der präsidierende Kâtib erwiderte, er glaube an ihn, er möge ihm den Beweis schenken. Die Anekdote wird aber schon vom Hofe al-Ma'mûns[3] berichtet. Ein anderer aber schlug vor, da sie keine schöne Frau hätten, ihm eine schöne Ziege zu geben. Worauf der Prophet sich zum Gehen anschickte. Als man ihn fragte, wohin? antwortete er, ich gehe zu Gabriel und berichte ihm, daß diese einen Bock wollen und keinen Propheten brauchen. Da lachten sie und ließen ihn laufen[4]. Der Name „falscher Prophet" (mutanabbî) war schon zu einem Spitznamen unter Knaben herabgesunken, daher hat der Dichter al-Mutanabbî (gest. 354/965) seinen Namen[5].

Leute, die sich, ohne so hohe Ansprüche zu machen, recht und schlecht plagten, um in der Weise der alten Gläubigen Gott zu dienen, haben auch diesen Jahrhunderten nicht gefehlt. Eine damals sehr beliebte Form höherer Frömmigkeit war es, nie auszugehen, außer zum Freitagsgottesdienst[6]. Der unkirchliche Dichter Abul'alâ (gest. 449/1057) tat das Gelübde, sein Haus überhaupt nicht mehr zu verlassen. Viele wohnten in einer Moschee[7]; der Chalife al-Qâdir verteilte täglich ein Drittel der für ihn ge-

---

[1] Nâsir Chosrau, Übers., S. 160. [2] Ibn al-Athîr VIII, 216. [3] Baihaqî ed. Schwally, S. 34. [4] Jâqût Iršâd I, 130f. [5] Ibn al-Ǧauzî, fol. 96. [6] z. B. Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 158b und dort noch oft z. B. 169a. [7] z. B. Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 158b.

brachten Speisen an die in den Moscheen Wohnenden[1]. Im Jahre 384/994 starb ein Frommer, der sich 70 Jahre lang an keine Wand und kein Kissen gelehnt hatte[2]. Der Huǧwîrî traf im hintersten Chorâsân einen Frommen, der sich während 20 Jahren nie gesetzt hatte, außer wenn es das Gebet verlangte. „Es zieme ihm nicht, zu sitzen, während er vor Gott sei[3].“ Ein anderer legte sich 40 Jahre lang auf kein Lager[4]. Ein anderer grub sich schon bei Lebzeiten sein Grab neben der Ruhestätte des frommen Bišr und las daran soundso oft den ganzen Koran[5]. Der Saffâr al-isfahânî (gest. 339/950) hob 40 Jahre lang nie seinen Kopf zum Himmel auf[6]. Im Jahre 336/947 starb zu Mekkah eine Fromme, die das ganze Jahr hindurch von den 30 Dirhem lebte, welche ihr Vater ihr gab[7]. Ein Gelehrter (gest. 348/959) fastete am Tage und aß jede Nacht einen Brotfladen (garîf), von dem er einen Bissen übrig ließ. Am Freitag gab er seinen Fladen als Almosen und aß die zusammengesparten Bissen[8]. Im Jahre 404/1013 starb ein Frommer, der sich nachts mit gefährlichen Geräten umgab, damit er sich verletze, wenn er einschlief. Er erschien stets mit einem Loch im Kopf oder mit offener Stirn. In das Bad ging er nie, auch rasierte er den Kopf nicht; wenn das Haar zu lang wurde, schnitt er es mit der Schafschere ab, seine Kleider wusch er stets ohne Seife[9]. Ein anderer (gest. 342/953) pflegte beim Beten weinend den Kopf an die Wand zu stoßen, bis er blutete[10]. Al-Baihaqî (gest. 438/1046) fastete die letzten 30 Jahre seines Lebens, d. h. aß nie während des Tages[11]. Zu den Asketen rechnete man auch die ängstlichen Befolger des Gesetzes. Im Jahre 400/1009 lebte ein Gelehrter, der in die Mauer seines Hauses, die er mit dem Nachbarn gemeinsam hatte, keinen Nagel einschlug, um dessen Eigentumsrecht nicht zu verletzen, der auch zweimal im Jahr die Steuer zahlte, aus Angst, daß er sie vielleicht zu gering bemessen[12]. Ein im Jahre 494/1101 Gestorbener wollte keinen Reis essen, weil er zum Wachsen so viel Wassers bedürfe, daß jeder Reisbauer seine Nachbarn im Wässern betrüge[13]. Ein dritter gab seinem kleinen Kinde, dem eine Nachbarsfrau die Brust geboten hatte, ein Brechmittel, denn die Milch war unrechtmäßig dem Kinde seiner Nachbarin ent-

[1] Ibn al-Ǧauzî. [2] Ibn al-Athîr IX, 74. [3] Kašf almahǧûb, S. 335. [4] Abû Nu'aim Ta'rîch Isfahân, Leiden, fol. 98a. [5] Jâqût Iršâd I, 247. [6] Ibn al-Ǧauzî, fol. 82a; es-Subkî, Tabaqât II, 166. [7] Ibn al-Ǧauzî, fol. 80a. [8] Ibn al-Ǧauzî, fol. 88a. [9] Ibn al-Ǧauzî, fol. 160b. [10] es-Subkî, Tabaqât II, 80. [11] es-Subkî, Tabaqât III, 5. [12] es-Subkî, III, 208. [13] es-Subkî III, 222.

zogen worden[1]. Schließlich saß auch ein Asket auf dem Throne, als al-Hâkim in Kairo seine urislamische Zeit hatte und die Welt aus der Religion hinauswerfen wollte. Um das Jahr 400/1009 schloß er die Hofküche, aß nur, was seine Mutter ihm schickte, verbot, sich vor ihm niederzuwerfen, ihm die Hand zu küssen und ihn mit „Unser Herr‘ (Maulânâ) anzureden. Er ließ sich das Haar lang wachsen, ließ den Schirm, das königliche Abzeichen, weg, schaffte die Titel und alle unkanonischen Abgaben ab, erstattete die von ihm oder seinem Großvater eingezogenen Vermögen zurück, ließ im Muharram des Jahres 400/1009 alle seine Sklaven männlichen und weiblichen Geschlechtes frei und stattete sie aus, warf seine Favoritinnen in vernagelten und mit Steinen beschwerten Kisten in den Nil — um der Wollust zu entsagen. Sein Kronprinz ritt in vollem königlichen Schmucke einher, der Chalife daneben auf einem Esel mit eisernem Zaumzeug, angetan mit Kleidern zuerst von weißer dann von schwarzer Wolle, auf dem Kopf ein blaues Handtuch (fûtah) und eine schwarze Binde[2].

Von „Bekehrungen“ und darauffolgendem Zurückziehen vom weltlichen Treiben wird oft berichtet. Ein Gelehrter und Dichter, Schüler des Lexikographen Ǧauharî, ging in sich und auf die Wallfahrt nach Mekkah und Medinah, zog sich von der „Welt“ zurück und bat den Tha'âlibî, von seinen früheren Liebes- und Lobgedichten nichts zu veröffentlichen[3]. Ein chorâsânischer Qâdî hat uns ein Lied hinterlassen: die Jugend sei ihm wie ein Traum zerronnen, es gehe ans Sterben und die andern werden sich ums Erbe reißen. Zum Schluß ein sechsmaliges Selâm:

„Fahrt wohl, ihr Bücher, die ich verfaßt und mit lauteren Erwägungen geschmückt habe.

Fahr wohl, du Lob, das ich kunstreich geschmiedet und gewoben in langen Nächten.

Fahr wohl sagt Euch ein Mann, der nicht fand, was er ersehnte, und was er wünschte nicht erreicht hat.

Der sich büssend zu seinem Herrn wandte und um Vergebung fleht für die Sünden und Niedrigkeiten[4].“

---

[1] es-Subkî III, 251. [2] Jahjâ ibn Sa'îd, fol. 123a ff. Auch Kaiser Nikephoros Phokas (963—969), der glänzende Feldherr, trug nachts die härene Kutte und den Bußgürtel. [3] Jatîmah IV, 310. [4] Jatîmah IV, 320.

Plötzliche Bekehrungen wurden meistens hervorgerufen durch ein uns durchaus nicht schlagkräftig erscheinendes Koranwort. In der ersten Hälfte des 4./10. Jahrhunderts eilt ein hoher Beamter des Sultans in stolzem Zuge wie ein Wesier durch die Stadt, da hört er einen Mann den Koranvers 57, 15 hersagen: „Ist es nicht Zeit für die, die glauben, daß ihre Herzen demütig werden und Gottes gedenken?“ Da schrie er auf: „Es ist Zeit, o Gott!“ stieg ab, zog alle seine Kleider aus, watete in den Tigris hinein, deckte seine Blöße mit dem Wasser, verschenkte von dort aus all sein Hab und Gut, und ein Vorübergehender gab ihm sein Hemd und seinen Rock, damit er wieder herauskonnte[1]. Andere dagegen suchten erst in extremis sich des jüngsten Gerichtes zu versichern. Als der Sâmânide Nasr ibn Ahmed im Jahre 331/942 ans Sterben kam, ließ er sich vor dem Tor des Schlosses eine Zelle (châneh) bauen, genannt „Haus des Gottesdienstes“, worin er mit Bußkleidern angetan religiöse Übungen pflog[2]. Auch Mu'izzeddaulah (gest. 356/966) ging vor seinem Tode in sich, holte Theologen und Juristen und fragte sie nach der wahren Buße, und ob er sie richtig leisten könne. Sie bejahten es, lehrten ihn, was er sagen und tun müsse. Er spendete den größten Teil seines Geldes und ließ seine Sklaven frei[3].

Die Pilgerfahrt war in jenen Zeiten durch die Unsicherheit der arabischen Straßen bald unmöglich, bald lebensgefährlich. Seit der Qarmatenzeit bekamen die Beduinen ihre Bezahlung dafür, daß sie den offiziellen Pilgerzug (qâfilat es-sultân, Mas'ûdî tanbîh, S. 375) in Ruhe ließen; die 'Usaifir z. B. mindestens 9000 Dinare[4]. Zu dieser Summe steuerten außer der Bagdâder Regierung auch andere Fürsten; der von Medien im Jahre 386/996 gab 5000 Dinare[5]. Im Jahre 384/994 verweigerten die Beduinen den Durchzug, die Dinare des letzten Jahres seien nur vergoldete Silberstücke gewesen, und verlangten die Summe für beide Jahre. Die Verhandlungen zerschlugen sich, und die Pilger kehrten um[6]. Im Jahre 421/1030 pilgerten aus Babylonien nur solche, die auf Wüstenkamelen ritten und sich von Stamm zu Stamm Begleiter geben ließen. Jeder bekam vier Dinare als Lohn[7]. Eine furchtbare

---

[1] Ibn al-Ğauzî, fol. 89a. [2] Mirchond, Hist. Sam., S. 50. [3] Misk. VI, 295; Ibn al-Ğauzî 100a. [4] Ibn al-Ğauzî, Berlin, 136b. [5] Ibn al-Ğauzî, 139a. [6] Ibn al-Ğauzî 135b. Ibn al-Athîr IX, 74, wo statt Dirheme nach Ibn al-Ğauzî Dinare zu lesen. [7] Ibn al-Ğauzî, fol. 181a.

Mühsal blieb sie auch in sicheren Zeiten und selbst für die Nachbarn Arabiens durch den Wassermangel der Wüste. Ibn al-Mu'tazz vergleicht einen unangenehmen Menschen, dessen Gesellschaft er doch nicht vermeiden kann, mit dem Wasser der Pilgerfahrt, über das an jedem Halt geschimpft wird, das man aber doch trinken muß[1]. „Er starb auf der Pilgerfahrt" wiederholt sich in den Biographien unheimlich oft. Im Jahre 395/1004 befiel die Pilgerkarawane auf der Rückkehr ein solcher Wassermangel, daß die Leute in die Hand harnten und dieses Wasser tranken[2]. Im Jahre 402/1011 kostete ein Schlauch Wasser 100 Dirhem[3]. Im Jahre 403/1012 liessen die Beduinen die auf der Pilgerstraße angelegten Wasserbehälter auslaufen und warfen Bitterdorn in die Brunnen; 15.000 Pilger kamen um oder wurden gefangen. Der Statthalter von Kûfah — er hatte für die Pilgerstraße zu sorgen[4] — unternimmt einen Strafzug, tötet viele Beduinen und schickt 15 gefangene Rädelsführer nach Basrah. Dort bekommen sie nur Salz zu essen und werden am Tigris angebunden, wo sie vor Durst sterben. Nach Jahren erst wurden die damals schuldigsten Banû Chafâǵah überfallen und die gefangenen Pilger befreit, die bis dahin ihren Herrn hatten die Schafe hüten müssen. „Sie kehrten zurück, aber ihr Vermögen war verteilt, und ihre Frauen hatten wieder geheiratet"[5]. Im Jahre 405/1014 sollen wieder 20.000 Pilger umgekommen sein, und 6000 retteten sich nur dadurch, daß sie den Harn der Kamele tranken und ihr Fleisch aßen[6]. Dann wieder suchte Wassersnot, das bekannte wütende Anschwellen der Regenbäche in der Wüste, die Pilger heim. Im Jahre 349/960 „zelteten die ägyptischen Pilger in einem Tale bei Mekkah. Da riß sie der Talfluß weg, ehe sie es sich versahen, und die Ägypter ertranken — es waren ihrer eine große Anzahl, das Wasser nahm sie mit ihren Sachen in das Meer hinaus"[7]. Die ganz Frommen pilgerten zu Fuße; einer betete bei jedem Meilenstein zwei Rak'ahs[8]. Für einen Sûfî gehörte es sich, ohne Ausrüstung noch Geld die schreckliche Fahrt anzutreten[9]. Ihr Gegensatz waren diejenigen, die um Geld für andere die heilige Reise machten, „deren Herz ist verkehrt, und wird bei der Rückkunft noch verkehrter. Auch haben sie wenig Nutzen davon;

---

[1] S. 5. [2] 'Arîb, S. 24. [3] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 158a. [4] Misk. V, 247. [5] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 159a. [6] Ibn al-Ǧauzî, 162b. [7] Misk. VI, 240. [8] Ibn Nu'aim Ta'rîch Isfahân, Leiden, fol. 71b. [9] Jâq. Iršâd II, 357.

manche waren zwei-, dreimal gepilgert, doch sah ich weder Segen noch Geld bei ihnen[1]." Die Rückkehr der Pilger wurde jedesmal ein begeistertes Fest. Vor Bagdâd wurde noch einmal in der Vorstadt al-Jâsirijjeh übernachtet, um am nächsten Tage frisch zu sein für den fröhlichen Einzug[2]. Die weiter nach Osten ziehenden wurden vom Chalifen empfangen. Im Jahre 391/1000 benutzte al-Qâdir diese große Feierlichkeit dazu, um seinen Sohn zum Thronerben zu erklären[3]. Die vielen lokalen Heiligtümer suchten der großen Wallfahrt etwas Wasser abzugraben. Wenn vom Jonasheiligtum bei Ninive behauptet wurde, zehn Besuche kämen einer Mekkahfahrt gleich[4], so ist das gewiß typisch und bedeutendere Heiligtümer haben sicher noch einen besseren Prozentsatz geboten[5]. Vor allem hat Jerusalem seine alte Anziehungskraft den neuen Verhältnissen angepaßt. Noch aus dem 5./11. Jahrhundert wird berichtet, daß zur Zeit der Pilgerfahrt die Leute, die nicht nach Mekkah können, nach Jerusalem gehen und dort das Opferfest halten. Mehr als 20 000 Männer kommen dort zusammen; man läßt auch die Knaben dort beschneiden[6]. Auch eine künstliche Übertragung der Pilgerstätte nach Art unserer Kalvarienberge wird erwähnt. Der Chalife Mutawakkil (3./9. Jahrhundert) baute in Sâmarrâ eine Ka'bah, einen „Umlauf", sowie er die Wallfahrtspunkte Minâ und 'Arafah gebaut hatte, „damit er seinen Generalen nicht mehr die Erlaubnis zur Pilgerfahrt geben brauche, aus Angst, daß sie von ihm abfielen[7]." Eine mächtige Strömung ging aber damals in der Mystik gegen das Wallfahren überhaupt. Schon ein früherer Sûfî soll einen Pilger veranlaßt haben, umzukehren und lieber für seine Mutter zu sorgen[8]. Einem im Jahre 319/931 Gestorbenen wird das Wort in den Mund gelegt: „Ich wundere mich über die, die durch Wüsten und Einöden wandern, um Gottes Haus und Heiligtum zu finden, weil dort die Spuren seines Propheten sind. Warum durchwandern sie nicht ihre eigenen Triebe und Lüste, um ihre Herzen zu finden, wo die Spuren Gottes sind[9]?" Abû Hajjân et-tauhîdî, Mu'tazilit und Sûfî, schrieb um 380/990 ein „Buch über die vernünftige Wallfahrt (ḥaǧǧ 'aqlî), wenn die gesetzliche zu beschwerlich ist[10]." Als im 5./11. Jahrhundert der Wesier Nizâmelmulk sich zur Pilgerfahrt rüstete,

[1] Muq., 127. [2] Masâri' al-'uššâq, S. 109. [3] Wuz. 420; Ibn al-Ǧauzî, 146a, Berlin. [4] Muq., S. 146. [5] Muq., S. 146. [6] Nâsir Chosrau, Uebers., S. 66. [7] Muq., S. 122f. [8] Kašf el-mahǧûb, S. 91. [9] Daselbst, S. 140. [10] Jâq. Iršâd V, 382.

schrieb ihm ein Sûfî im Namen Gottes: „Wozu gehst Du nach Mekkah? Deine Wallfahrt ist hier. Bleib bei diesen Türken (den Selǧûqenfürsten) und hilf den Bedürftigen meiner Gemeinde[1]. Und selbst der Huǧwîrî, der Typus des Kompromisssûfîs im 5./11. Jahrhundert, erklärt: „Es ist ganz gleich, ob einer zu Mekkah ohne Gott ist oder daheim ohne Gott, und es ist gleich, ob einer daheim bei Gott ist oder in Mekkah bei Gott[2]." Man hat übrigens den Eindruck, als ob die gebildeten Kreise jetzt entsprechend der steigenden Verehrung des Propheten den Nachdruck auf den Besuch Medinahs legten. Schon der berühmte Buchârî hat seine Chronik (Ta'rîch) am Grabe des Propheten verfaßt[3]. Der Schüler des Philologen Ǧauharî: „Ich bin zu Fuß gekommen, wünschte aber, ich könnte auf dem Augenstern gehen, was gehe ich nicht auf den Augenwinkeln zu dem Grabe, in dem der Gesandte Gottes liegt[4]?" Auch der Wesier Kâfûr in Ägypten, der Patron des berühmten Traditionisten Dâraqutnî, kauft sich in Medinah ein Haus, Wand an Wand dem Grabe Muhammeds, wo er begraben sein wollte[5]. Ein ehemaliger Wesier (gest. 488/1095) tut im „Garten des Auserwählten" Dienst, fegt die Moschee des Propheten zu Medinah, legt die Matten und putzt die Lampen[6].

Die Pflicht des heiligen Krieges wurde noch immer sehr ernst genommen; viele Fromme suchten sich „auf dem Pfade Gottes" den Himmel zu erwerben. Nach Tarsus, der Ausfallspforte gegen den griechischen Erbfeind, strömten von allen Seiten die Glaubenskämpfer zusammen, wie die frommen Gaben derjenigen, die nicht selbst in den heiligen Krieg ziehen konnten. „Von Siǧistân bis zum Magrib war keine größere Stadt, die nicht in Tarsus ihren Hof (dâr) hatte, wo die ihr entstammenden Krieger Quartier nahmen; viel Geld und reiche Liebesgaben floßen ihnen aus der Heimat zu, außer dem, was die Regierungen bewilligten. Jeder Vornehme stiftete dafür ein Landgut oder sonstige Einkünfte[7]." Die Bewohner der Grenzfestungen wurden in Bagdâd so gut aufgenommen, daß sich der Philologe al-Qâlî (gest. 356/967) deshalb für ein Kind des armenischen Qâlîqalâ ausgegeben haben soll[8], und die Lüge, man sammle Geld für den heiligen Krieg oder zum Loskauf von Kriegsgefangenen, war ein ergiebiger Betteltrick im Reiche. Manche dieser Schwindler bettelten sogar des stär-

---

[1] es-Subkî III, 140. [2] Kašf, S. 329. [3] Abulfidâ, Annalen, Jahr 256. [4] Jâq. Iršâd II, 357. [5] Jâq. Iršâd II, 408. [6] es-Subkî III, 58. [7] Ibn Hauqal, S. 122. [8] Jâq. Iršâd II, S. 353.

keren Eindrucks wegen, beritten vom Gaul herab[1]. In Aegypten waren die Grenzplätze (mawâhîz) mit Soldaten (ahl ed-dîwân) und Freiwilligen (muttawwi'ah) besetzt. Die frommen Gelder für den Krieg (sebîl) wurden jedes Jahr gesammelt und vom Qâdî verwaltet, der sie im Monat Abîb an die Grenze schickte[2]. Das zweitwichtigste Kriegsland war Transoxanien, dessen Einwohner sich durch den opferwilligsten Sinn unter allen Muslims auszeichneten. „In den islamischen Landen geben die Wohlhabenden zum weitaus größten Teil ihr Geld aus für ihr Privatvergnügen und ihre verwerflichen Händel; die Reichen in Transoxanien verwenden aber ihre Mittel mit wenig Ausnahmen auf die Herbergen, die Straßenpflege, den heiligen Krieg und anderes Löbliches[3]." Die Stadt Bîkend zwischen Buchârâ und dem Oxus soll gegen 1000 Herbergen für Glaubenskämpfer, die Stadt Asbiĝâb sogar 1700 gehabt haben, in denen der Bedürftige meist Essen für sich und Futter für sein Tier fand. Der Eifer für den heiligen Krieg trieb diese Ostländer zur Zeit der großen byzantinischen Erfolge sogar an die Westgrenze. Im Jahre 355 erschienen etwa 20.000 „Glaubenskämpfer" mit Elefanten an der Ostgrenze des nördlichen Bûjidenreiches; ihre Aufführung sei aber gar nicht die heiliger Krieger, berichtete der Grenzkommandant, sie hätten auch keinen gemeinsamen Anführer, sondern die Leute jeder Stadt ihren Hauptmann. Der Wesier hoffte sie mit dem Wenigen, das man den Glaubenskämpfern auszurichten pflegte, zufriedenzustellen, sie aber verlangten die ganze Grundsteuer des Landes: „Ihr habt sie in den Schatz der Gläubigen gesammelt für den Fall der Not, und welche Not ist größer, als daß Griechen und Armenier Herren unserer Grenze und die Gläubigen zu schwach sind, sie zu bestehen?" Sie verlangten auch, daß des Fürsten Truppen sich ihnen anschließen. Da man ihnen nicht willfahrte, erhoben sich ihre Stämme, schalten die Regierung Ungläubige, liefen die ganze Nacht mit ihren Schwertern, Lanzen, Bogen und Pfeilen in der Stadt herum und nahmen den Leuten — es war Ramadân und darum nachts alles auf der Straße — ihre Taschentücher und Kopfbinden. Die ganze Nacht hindurch wurden in ihrem Lager die Trommeln geschlagen, und sie drohten mit Kampf. Am Morgen griffen sie das Haus des Wesiers an, der dabei einen Lanzenstich erhielt und sich in das Schloß des Fürsten zurückziehen

[1] Bettelmaqâme des Abû Dulaf, Jat. III. [2] Kindî ed. Guest, S. 419. [3] Istachrî, S. 290.

mußte. Sein Haus, die Ställe und die Vorratskammern wurden geplündert, und als der Wesier in der Nacht zurückkam, fand er nichts, um darauf zu sitzen und keinen Becher, um Wasser daraus zu trinken. Schließlich gelang es, den Haufen zu besiegen und die Gefahr abzuwenden. Wären sie mit ihren Mitteln fortgezogen, so hätten sie bei den Griechen alles erreicht und viele Glaubenskämpfer der Gläubigen hätten sich ihnen angeschlossen. Aber Gottes ist das Regiment[1]."

Als man dem Chalifen ʿAbdulmelik bemerkte: „Du bist früh alt geworden!" meinte er: „Kein Wunder, ich muß jeden Freitag meinen Verstand den Leuten entgegenstemmen!" Er soll außerdem erklärt haben, regieren wäre ganz schön ohne das Klappern der Postpferde und das harte Holz der Kanzel[2]. Auch anderen Großen war das wöchentliche Auftreten vor der Gemeinde eine schwere Pflicht, und bei mehr schwert- als büchergewohnten Führern gab es schwere Entgleisungen; daß z. B. Verse heidnischer Dichter der Gemeinde als Wort Gottes aufgetischt wurden[3]. Hârûn al-Rašîd soll der erste gewesen sein, der sich die Predigt von anderen machen ließ und sie dann auswendig lernte. Sein Sohn Emîn bekam von seinem Erzieher, dem Grammatiker al-Asmaʿî, zehn Predigten beigebracht für die Moscheen[4]. Im 3./9. Jahrhundert zeigte sich auch in diesem kleinen Ausschnitte des Lebens, daß die naive Zeit des Islâms aufhörte: die Chalifen und Würdenträger geben das wöchentliche Predigen auf und überlassen es den berufsmäßigen Kanzelrednern[5]. Bei dem glaubenseifrigen Muhtadî (255—256/866—867) wird es als etwas besonders erwähnt, daß er jeden Freitag in der Hauptmoschee auf die Kanzel stieg[6]. Gegen Ende des 3./9. Jahrhunderts hat der Muʿtadid zwar noch am Schlachtfeld vorgebetet, aber nie mehr gepredigt[7]. Nur noch an den Festen bestieg der Herrscher die Kanzel; als aber der Chalife el-Mutîʿ (334—363/945—974) am Bairam, der den Ramadân schloß, predigen wollte, fehlte ihm schon die Tradition, wie er es mit dem Gebet für sich selbst halten sollte[8].

---

[1] Misk., VI, 283 ff., Amedroz, Islâm III 331 ff., Istachrî, S. 314; Muq., S. 273; Istachrî, S. 220. [2] Muhâdarât al-udabâ, S. 82 f. [3] Jâq. Iršâd VI, S. 94. [4] et-Tanûchî, K. al-farağ baʿd eš-šiddah I, 19. [5] Bei manchen Statthaltern verbot schon das mangelhafte Arabisch die Übernahme kirchlicher Pflichten. Der letzte arabische Emîr Ägyptens (238—242) war auch der letzte, der vorbetete (Kindî ed. Guest, S. 202). [6] Masʿûdî Prair. VIII, 2. [7] Abulmahâsin II, 87. [8] Jâq. Iršâd II, 349.

Von seinem Nachfolger al-Tâ'i' ist eine Predigt am Opferfeste des Jahres 363 erhalten. Sie ist ganz kurz, rührt nur mit einem Satze an die Legende des Festes und lautet mit Weglassung einiger Phrasen: „Gott ist groß! Gott ist groß! Es ist kein Gott außer Allâh! Gott ist groß! Er hat mich zum Verwalter der Gemeinde gesetzt usw. Gott ist groß! Gott ist groß! Er hat mir den Schutz des Volkes anvertraut, ihres Habes und Gutes, ihrer Weiber und Kinder, hat mir die Feinde zerschmettert im bewohnten Lande und in der Wüste und hat mich zu einem guten Stellvertreter eingesetzt über die Erde und was darinnen ist. Gott ist groß! Er hat seinem Propheten und Freund befohlen, unseren Vater Ismael zu schlachten, und er war im Gehorsam willig, sein Blut zu vergießen ohne zurückzuschrecken. So kommt herzu zu Gott an diesem großen Tage mit den Opfertieren, denn sie stammen aus dem Vertrauen der Herzen auf ihn! Gott ist groß! Gott ist groß! Und Gott bete über Muhammed, den Auserwählten, sein Haus und seine Gefolgschaft und über meine Väter, die edlen Chalifen, helfe mir in meiner Regierung und stärke mich in dem Chalifate, das er mir gegeben hat.

Ich warne Euch Ihr Gläubigen vor der Weltliebe, neigt Euch nicht zu dem, das vergeht und zergeht und aufhört. Ich fürchte für Euch den Tag, da Ihr vor Gott steht, und Eure Seite im Buche vor Euch verlesen wird. Lasse Gott uns und Euch Werke der Gottesfürchtigen tun. Ich bitte Gott um Vergebung für mich und Euch und alle Gläubigen[1]."

Die fâtimidischen Herrscher dagegen, die das Kirchliche ganz besonders stark betonten, sind auch am Freitag wieder auf die Kanzel gestiegen. Sie lasen die Predigt aus einer Handschrift ab, die ihnen von der Hofkanzlei (dîwân el-inšâ) eingereicht wurde[2]. Al-Hâkim z. B. predigte bis zum Bau der nach ihm benannten Moschee den einen Freitag in der 'Amrmoschee, den zweiten in der des Ibn Tûlûn, den dritten in der Azhar, den vierten ruhte er aus[3].

Die Chutbah ist keine Predigt im abendländischen Sinne, sondern lediglich ein Stück Liturgie, das dem Amtenden etwas mehr Freiheit bot, als die anderen Teile. Deshalb erwartete man

---

[1] Ibn al-Ǧauzî, fol. 106b. Der Schluß ist ebenso wie der bei Ibn Nubâtah der übliche; s. unten. [2] Maqrîzî, Chitat II, 55. Auch sonst hört man, daß in Ägypten die Predigt abgelesen wird (Chitat II, 390). [3] Sujûtî, Husn al-muhâdara II 155.

durchaus nicht jeden Freitag etwas Neues; an einem Prediger in Nîsâbûr (gest. 494/1101) wird es besonders hervorgehoben, daß er jedesmal eine neue Predigt machte[1]. Der berühmteste Prediger im 4./10. Jahrhundert war Ibn Nubâtah (gest. 374/984), der Hofprediger Saifeddaulahs in Aleppo; die Sammlung seiner Predigten kann am besten von der Predigtkunst jener Zeit reden. Daß der Prophet Muhammed kein guter Redner war, wie die muhammedanische Tradition behauptet, hat dazu mitgeholfen, daß der Islâm zwar zu allem möglichen anderen, aber nicht zum Ekelhaftesten, einer Religion der Schwätzer, geworden ist. „Er hat befohlen, lang zu beten und kurz zu predigen[2];“ so dauert bei Ibn Nubâtah die eigentliche Predigt keine fünf Minuten[3]. Ein kurzes Lob Gottes und Gebet für den Propheten wird ihr vorausgeschickt, dann setzt sich der Prediger, um bald darauf wieder aufzutreten und das Kirchengebet, die sogen. zweite Predigt (chutbah thânijah), zu sprechen. „Kurz wie das Niedersitzen des Predigers“ klagt der zeitgenössische Dichter Ibn Hamdîs von einem flüchtigen Zusammensein mit der Geliebten[4]. Die eigentliche Predigt läuft bei Ibn Nubâtah stets in ein Koranwort aus, worauf der stereotype Schluß folgte: „Gott segne uns und Euch durch die Verse und die weise Andacht. Ich bitte Gott um Vergebung für mich, für Euch und alle Gläubigen[5].“ Auch das Kirchengebet war etwas kürzer als heutzutage[6], und besonders die Stelle, da der Prediger zuerst nach rechts, dann nach links, dann geradeaus gewandt[7] Gottes Segen über den Propheten erfleht, ist von höchster Feierlichkeit. Dem Prediger war sie sehr wichtig, denn gerade für sie sind eine Anzahl Varianten vorrätig, die nach Belieben eingesetzt werden konnten[8]. Beim Gebet für seinen Landesherrn bittet er um Sieg, wenn gerade Krieg ist. Z. B.:

„Gott, gib dem Emîr Soundso Sieg über Deine Feinde, die widerspenstigen Ungläubigen, die anmassenden Frevler,

---

[1] es-Subkî III, 285. [2] Ǧâhiz Bajân I, 117; ibid. S. 42: „Im alten Islâm waren die Predigten immer kurz; die Beredsamkeit bestand im Treffen.“ [3] Übrigens predigte auch der orthodoxe Patriarch, den ich Palmsonntag 1902 in Damaskus hörte, nur zehn Minuten. [4] S. 9. [5] Predigten ed. Beirut, S. 6. [6] Zwei übersetzte Predigten aus Indien und Ägypten s. Hughes, Dictionary of Islam, s. v. Khutbah. Lane, Manners, S. 73. Eine am Hofe der Almohaden in Fagnans Übersetzung der Histoire des Almohades de Merrâkechi, Alger 1893, S. 295f. [7] In Chorâsân tat er das nicht. Muq. S. 327. [8] Ibn Nubâtah, S. 287 ff.

Die abgewichen sind von Deinem Wege,
Die Deine Offenbarung der Lüge zeihen,
Und Deinem Gesandten widersprechen!

Kein Heer möge ihnen bleiben, das er nicht vernichte,
Keine Wüste, die er nicht durchziehe,
Kein Blut, das er nicht vergieße,
Kein Flüchtling, den er nicht erreiche,
Kein Schloß, das er nicht öffne und zersprenge,
Nichts Heiliges, das er nicht genieße und schände,
Nichts Erhabenes, das er nicht erniedrige und in seine Gewalt bekomme!

Gott, schenk ihm Sieg über Deine Feinde, und gib ihm ihre Stirnlocken zu fassen,
Daß er sie demütige und herabzwinge aus ihren Burgfesten,
Und daß sie ihm in Unterwürfigkeit den Schutzzoll zahlen von nah und fern[1]!"

Eine texterklärende Homilie ist durch die Kürze der Predigt ausgeschlossen. Die gewöhnliche Freitagspredigt hat von je nur ein Thema: „Das Ende ist nahe! Für den Einzelnen der Tod und das Grab, für die Welt der jüngste Tag!" Das gibt ihr das Hastige, Nervöse. Alle kleinen Freuden und Leiden des Lebens kümmern sie nicht; hinter wem die Hölle herbrüllt, der bückt sich nicht an den Blumen am Wege. Schon ʿAlî soll ganz enthusiastisch gepredigt haben: „Fliehet, fliehet, rettet Euch, rettet Euch! Hinter Euch ist der Fänger, gehetzt von seinem Auftrage, eilend kommt er heran!" Sogar die Seligkeiten des Himmels oder die Qualen der Hölle zu beschreiben wäre zu behaglich; alles rhetorische Feuer wird auf den einen Augenblick konzentriert, da dieses Leben und diese Welt mit Schrecken ein Ende nimmt. Es galt, Menschen, die viel sinnlicher und selbstverständlicher als wir dem Tage lebten, das respice finem zuzurufen.

So Ibn Nubâta S. 69 ff.:

„Schüttelt die Herzen vom Pfühl ihrer Sorglosigkeit,
Und treibt die Seelen weg von den Tränken ihrer Lüste,
Demütigt ihre Zügellosigkeit durch den Gedanken an den Ansturm des Todes,
Und fürchtet für ihre Sünden den Tag, da sie an ihren Brandmalen erkannt werden.

---

[1] S. 321 f.

Denkt an den, der hoch vom Himmel her ruft, der die Knochen lebendig macht
Und die Völker sammelt, wo dann das Wähnen aufhören
Und Leid und Reue dauern wird.
O ein Rufer, der die morschen Gebeine aufhorchen läßt,
Der die verschwundenen Leiber sammelt
Aus den Horsten der Vögel und dem Fleisch der wilden Tiere,
Vom Grund des Meeres und dem Rücken der Berge,
Bis jedes Glied an seinem Orte sitzt,
Und jedes Teilchen von der Todesstatt erstanden ist.
Dann erhebt Ihr Euch, Ihr Menschen,
Zur furchtbaren Stunde,
Eure Gesichter bestaubt von dem Wirbeln der Erde,
Und schreckensfahl,
Barfuß, nackend, wie es mit Euch zu allererst angefangen hatte.
Der Rufer macht Euch aufhorchen, sein Blick durchbohrt Euch,
Mit Schweiß seid Ihr gezäumt und mit Staub bedeckt.
Die Erde bebte schwankend mit allem was auf ihr war.
Die Berge wurden zermalmt und weggefegt durch die Auferstehungswinde.
Weit auf standen die Augen,
Kein Auge zwinkerte,
Es füllte sich der Raum mit Himmlischen und Irdischen.
Während die Geschöpfe stehend die Bestätigung der Weissagungen erharrten,
Und die Engel an ihrem Orte in Reihen standen,
Sieh, da umgab sie die Finsternis
Der Hölle, und es bedeckte sie Brand von kupfriger Lohe,
Und sie hörten in ihr ein Gurgeln
Und zwitscherndes Schnauben
Vor heftigem Grimm und Zorn.
Da fielen sie auf die Kniee,
Die Schuldigen waren des Unterganges gewiß,
Selbst die Reinen fürchteten ein schlimmes Geschick,
Und die Propheten ließen den Kopf hängen, vor dem Herrn des Schreckens.
Es wurde ausgerufen: „Wo ist der Knecht Gottes, und wo ist der Sohn seiner Magd?
Wo ist, der sich selbst hinhielt in seinem Trug?

Wo ist, der hinweggerafft wurde durch den Tod, als er nicht daran dachte?
Er wurde erkannt an seinem Zeichen und hergeholt, sein Konto einzusehen
Und zu bestätigen, welchen Vorschuß er in seinem Leben etwa geleistet habe.
Er sollte seine Entschuldigung vorbringen
Und stand erschreckt vor dem, der sein Heimlichstes kannte.
Der redete wie Blitz
Und schalt wie mit Keulen
Vor dem Zeugnis eines Buches, das alle Sünden gesammelt hatte,
Und vor der Genauigkeit einer Buchführung,
Die alle Entschuldigung abschnitt.
Da fürchtete sich bei Gott,
Wer seine Seele in Schulden gestürzt hatte, aber er fand bei seinen Genossen keinen Helfer und Zahler,
Aber er fand den Richter gerecht und genau.
'Da sahen die Schuldigen die Hölle und ahnten, daß sie hineinsteigen würden, aber sie fanden keine Abwehr davor[1].'
Gott wende uns und Euch auf den Pfad des Heils
Und nehme uns und Euch die Lasten der Finsternisse ab und mache die reine Lehre vom einzigen Gotte zu unserem Lichte in der Finsternis der Auferstehung.
Die reichlichste Quelle der Weisheit
Und das hellste Licht in der Finsternis ist das Wort des Schöpfers.
(an den Lektor gerichtet, welcher auf einer Bühne gegenüber der Kanzel saß; eine dem christlichen Gottesdienste entlehnte Einrichtung)
'Wenn ein einziger Trompetenstoß ertönt,' bis: 'Wird sich keiner von Euch verbergen können[2].'"

Vom Himmel ist sehr wenig die Rede, und garnicht von einem uns sehr geläufigen Thema, vom Wiedersehen nach dem Tode. Die Angst vor der Auferstehung und dem entsetzlichen Gericht war zu groß! Das Wort einer vornehmen Araberin: Ich sehne mich nach der Auferstehung, um wieder in das Gesicht meines Mannes zu sehen, wird überall als erstaunlicher Beweis einer das Fürchterlichste besiegenden Liebe erzählt[3]. Alle Predigten Ibn

[1] Koran Sûre 18, 51. [2] Sûre 69, 13—18. [3] z. B. Tuhfat el-'arûs, S. 162.

Nubâtahs sind in gereimter Prosa abgefaßt; die Worte spielen um die Endung wie Töne über einem Orgelpunkt. Auch das ist eine Neuerung, die sich erst um die Mitte des 3./9. Jahrhunderts anbahnte und jetzt ihre Blütezeit erlebte[1]. Ibn Challikân nennt einen späteren Prediger, der bewußt über diese Form hinweg zu der Weise der Alten zurückgekehrt ist[2]; sonst hat aber auch hier das 4./10. Jahrhundert die Form und Norm für den späteren Islâm festgelegt[3]. Wenn „die rhetorischen, an den hohen Festtagen gehaltenen Predigten der Christen nichts anderes als Hymnen in Prosa waren“[4], so trifft das durchaus auch auf die muhammedanische Predigt des 4./10. Jahrhunderts zu. Die Ähnlichkeit zwischen ihr und der ebenfalls in Reimprosa gesprochenen Predigt des ausgehenden Altertums ist zu groß, als daß man einen Einfluß der letzteren leugnen dürfte. Vielleicht stammt sogar die Manier des Korans von ihr her. An Festpredigten enthält die Predigtsammlung des Ibn Nubâtah solche auf Neujahr, auf den Todestag des Propheten, auf die heiligen Monate Reǧeb und Ramadân, auf das Bairamfest. Und als besondere Frucht der kriegerischen Zeiten Saifeddaulahs die Predigten vom heiligen Kriege, um nicht hinter den berühmten alten Vorbildern zurückzubleiben[5].

„Ihr Leute, wie lange wollt Ihr die Warnung hören, ohne sie zu fassen?
Wie lange wollt Ihr Euch peitschen lassen, ohne Euch zu rühren?
Eure Ohren scheinen die Verheißung der Predigt abzuschwemmen,
Oder Eure Herzen scheinen zu stolz, sie aufzubewahren.
Und Euer Feind treibt sein Wesen in Euerem Lande
Und erreicht, was er erhofft, weil Ihr träger seid als er.
Ihn hat der Teufel aufgeschrien zu seiner Lüge, und er folgte ihm.

[1] Siehe S. 230. [2] Vorrede zu Ibn Nubâtah, S. 19. [3] Einen Rest des alten Stilbewußtseins hat das Predigtbuch des Abulʿalâ el-Maʿarrî bewahrt. Es enthält Predigten für die Freitage, für die beiden Feste (das Schlachtfest der Pilgertage und den Bairam), für Mond- und Sonnenfinsternisse, für den Regenbittgang, sowie Trauerreden; sie waren alphabetisch geordnet nach den Reimbuchstaben. Es waren aber nur Reime auf b, d, r, l, m und n vertreten, weil die anderen zu künstlich gewesen wären und der Stil der Predigt leichte Festigkeit verlangte (Jâq. Iršâd I, S. 182). [4] Norden, die antike Kunstprosa II, 844. [5] Die Chutab al-ǧihâdijjah sollen im Jahre 348 verfaßt worden sein, als die Byzantiner Majjâfâriqîn einnahmen (Abulmahâsin II, 349).

Euch hat der Barmherzige aufgerufen zu seiner Wahrheit, und Ihr kamt nicht.
Die Tiere kämpfen für Weib und Kind,
Und diese Vögel da sterben für den Schutz ihres Nestes,
Und haben doch weder Offenbarung noch Propheten.
Und Ihr, die Ihr Verstand und Einsicht habt,
Gesetze und Weistümer,
Ihr stiebt vor Eurem Feinde auseinander wie Kamele
Und vermummt Euch vor ihm in die Gewänder der Schwachheit und Feigheit.
Und es wäre doch eher an Euch,
In ihr Land einzufallen,
Denn ihr seid versichert durch das Wort Gottes
Und glaubet an seinen Lohn und seine Strafe.
Gott hat Euch mit Kraft und Stärke ausgezeichnet,
Und Euch zum besten Volk der Menschheit gemacht.
Wo ist der Schutz des Glaubens?
Wo ist die Geduld der Hoffnung?
Wo ist die Furcht vor den Feuerflammen?
Wo ist das Vertrauen auf die Bürgschaft des Barmherzigen?
Er hat ja im heiligen Buche gesagt:
'Wenn ihr ausharret und glaubt,
So wird er jetzt plötzlich zu Euch kommen,
Euer Herr wird Euch zuführen 5000 Engel, alles ausgezeichnete Helden,
Zur frohen Botschaft hat das Gott Euch gesetzt, und daß Euere Herzen fest werden.
Der Sieg kommt nur von dem mächtigen, weisen Gott[1].'
Gott verlangt von Euch Glauben und Ausharren,
Er verbürgt Euch Hilfe und Sieg.
Vertraut Ihr seiner Bürgschaft nicht oder zweifelt Ihr an seiner Gerechtigkeit und Güte?
So rennt um die Wette zum heiligen Krieg, mit reinem Herzen und starken Seelen,
Mit willigen Taten und leuchtendem Gesicht!
Fasset feste Entschlüsse und reißet von Euerem Haupt die Binde der Schande und Schwachheit,
Gebet Euere Seele dem, dem sie mehr gehört als Euch selbst!
Verlaßt Euch nicht auf die Vorsicht, die wird den Tod nicht von Euch treiben.

[1] Sûre 3, 121f.

'Seid nicht wie die Ungläubigen, welche von ihren Brüdern sagten, als sie auf die Wanderschaft oder in den Krieg gezogen waren: Wären sie bei uns geblieben, so wären sie nicht gestorben oder getötet worden. Damit gab ihnen Gott Kleinmut in ihr Herz. Gott macht lebendig und tot und weiß, was Ihr tut[1].'
Krieg, Krieg Ihr Mutigen!
Sieg, Sieg Ihr Standhaften!
Paradies, Paradies Ihr Draufgänger!
Hölle, Hölle Ihr Fliehenden!
Der heilige Krieg ist der festeste Grund des Glaubens,
Das weiteste Tor des Paradieswächters, die zu den höchsten Himmelsgärten führende Treppe.
Wer es mit Gott hält, der steht zwischen zwei erstrebenswerten, allgemein gepriesenen Losen:
Entweder das Siegesglück auf dieser Welt,
Oder das Märtyrerlos in jener Welt.
Von diesen ist das Unglücklichste das Angenehmste.
So steht Gott bei, denn der Kampf für Gott ist eine feste Burg gegen das Verderben.
'Und Gott wird dem beistehen, der ihm beisteht. Gott ist stark und mächtig[2].'
Das schönste, was die beredtesten Redner gesagt haben,
Und das leuchtendste, wovon die Nacht der Herzen erhellt wird, ist das Wort des Mächtigen, des Gebers.
Lies: 'Ihr, die Ihr glaubt,
Was war Euch, als Euch gesagt wurde: Ziehet aus auf dem Wege Gottes, daß Ihr zögertet und an die Erde dachtet?
Habt Ihr das jetzige Leben dem späteren vorgezogen? Der Wert dieses Lebens ist im späteren nur gering.
Wenn Ihr nicht ausziehet, wird Gott Euch schwer strafen und sich andere Leute an Euerer Statt aussuchen. Ihm könnt Ihr nichts anhaben, er ist aller Dinge mächtig[3].'"

Von der Regierung war an der Predigertracht nur die Farbe vorgeschrieben: Wo für die 'abbâsidischen Chalifen gebetet wurde, trug er das offizielle Schwarz, in den fâtimidischen Landen Weiß. Da es keinen Klerus und kein liturgisches Gewand gab, richtete man sich im übrigen nach den provinziellen Traditionen. In Babylonien und Chûzistân erschienen die Prediger ganz militärisch in

[1] Sûre 3, 150. [2] Sûre 22, 41. [3] Sûre 9, 38f.

Jacke und Leibgurt[1], während die chorâsânischen weder Mantel noch Jacke, sondern nur einen Rock (durrâ'ah) trugen[2]. Im Jahre 401/1010 predigte in Mosul ein fâtimidischer Prediger in einer Jacke aus weißem ägyptischen Linnen — damit war der offiziellen Farbe genügt —, einer gelben Kopfbinde, Hosen aus rotem Brokat und roten Schuhen[3].

Nur in Basrah, der Frommen- und Frömmlerstadt Babyloniens, predigte der offizielle Prediger jeden Morgen; das sei die Sitte des Ibn 'Abbâs gewesen. Sonst beschränkte er sich überall auf den Freitag und überließ die wöchentliche Erbauung freiwilligen Stundenhaltern, die sich seit alten Zeiten dazu drängten. Man nannte sie Qussâs „Erzähler". Ihre Geschichte hat Goldziher[4] geschrieben; auch Maqrîzî[5] hat in einer schönen Skizze manches davon zusammengestellt. Er läßt bereits eine alte Tradition zwischen dem nicht „unerwünschten" (makrûh) Erzähler und dem offiziellen unterscheiden, wie ihn bereits Mu'âwijah angestellt habe, der nach dem Morgengebet den đikr Allâh, das Lob Gottes, das Gebet für den Propheten, den Chalifen und seine Anhänger, den Fluch gegen die Feinde und alle Ungläubigen sprechen mußte[6]. Er hatte außerdem nach der Freitagspredigt den Koran vorzulesen und zu erläutern. Das Amt wurde zuerst von Qâdîs verwaltet; es ist nur für Ägypten bezeugt und war wahrscheinlich schon eine Einrichtung der ägyptischen Kirche[7]. Noch der im Jahre 204 ernannte ägyptische Qâdî war „Erzähler"[8]; dann hört die Verbindung der beiden Ämter auf, der Qâdî stieg, und der andere sank. Im Jahre 301/913 wollte dieser angestellte Qâss täglich den Koran vorlesen; es wurde ihm aber von seinen Vorgesetzten nur an drei Tagen gestattet[9]. Im Osten wird zur Zeit al-Ma'mûns

---

[1] Muq., S. 129, 416. [2] Muq., S. 327. [3] Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S. 107. [4] Muh. Studien II, 161 ff. Ein für ihre Predigtweise bezeichnender Scherz steht Ag. III, 30: Der unter den ersten 'Abbâsiden lebende blinde Dichter Baššâr ibn Burd kam an einem Qâss vorbei und hörte ihn sagen: Wer im Rağab, Ša'bân und Ramadân fastet, dem baut Gott im Paradies ein Schloß, dessen Hof 1000 Parasangen (12.000 Kilometer) im Quadrat mißt, das 1000 Parasangen hoch ist, und dessen Tore alle 10 Parasangen breit und hoch sind. Da wandte sich Baššâr zu seinem Führer und sprach: Dieses Haus muß im Januar sehr übel sein. [5] Chitat II, 253. [6] Chitat, II, 253. [7] Chit., ebd. Der im Jahre 70 angestellt Qâdî von Masr, der auch öffentlicher Vorleser war, bezog ebensoviel Verpflegungsgeld (rizq) dafür wie für das Richteramt, nämlich je 200 Dinare jährlich. (el-Kindî ed. Guest, S. 317). [8] el-Kindî ed. Guest, S. 427. [9] Maqrîzî, Chitat II, 254.

die Tätigkeit als Qâss und die Unterstützung der Qussâsneben Moscheenbau, Unterstützung der Waisen und Gaben zum heiligen Kriege als frommes Werk genannt[1]. Im Westen war der Qâss eine seltene Erscheinung[2]; Mâlik ibn Anas, der Vater der dort herrschenden Richtung, soll ihm abgeneigt gewesen sein[3]. Im 4./10. Jahrhundert waren die Qussâs ganz zum Volke herabgestiegen, dem sie für gutes Geld in den Moscheen wie auf den Straßen fromme Geschichten, Legenden und Spässe verabreichten, mit dem sie beteten[4], und das sie herzlich liebte. In Bagdâd hat es dem Theologen Tabarî wegen einer Demonstration gegen einen Qâss die Haustüre mit Steinen beworfen, sod aß der Zugang verrammelt war[5]. Sie waren noch am Ende des 4./10. Jahrhunderts Hauptanstifter der ewigen Krawalle zwischen Šî'ah und Sunnah[6]. Die Sasanidenmaqâme des Hamađânî stellt sie einfach unter die Gaukler. Das Vertrauen der frommen Kreise haben sie zu dieser Zeit vollkommen verscherzt, das hat sich ihren Nachfolgern, den Muđakkirîn, zugewendet. Deren Erbauungsstunde heißt Meǧlis eđ-đikr[7] und ist aus den freiwilligenLitaneien der nach dem Gottesdienste zusammenbleibenden Frommen herausgewachsen[8]. Die Sûfîs gaben ihren Predigern diesen Namen[9]. Aus der Zeit der Rivalität zwischen Muđakkir undQâss stammt der Ausspruch des Abû Tâlib al-Makkî: Die D̲ikrversammlungen sind wertvoller als das rituelle Gebet, und das rituelle Gebet ist wertvoller als der Qâss[10]. Schon äußerlich war ein Unterschied zwischen beiden: „Der theologischen Lehrer gibt es drei: die auf Stufen sitzen, das sind die Qâsse, die an den Säulen sitzen, das sind die Muftîs, die in den Ecken (der Moschee) sitzen, das sind die Leute der Erkenntnis. Die Sitzungen der Gottesgelehrten, der die Einheit Gottes Betonenden und der Leute der Erkenntnis, das sind die D̲ikrsitzungen[11].“ Auch hat der Muđakkir sich einer würdigeren Hal-

---

[1] Ibn Taifûr ed. Keller, S. 100. „Der Qâss soll blind sein, ein Greis mit weitreichender Stimme.“ Ǧâhiz, Baj. I41. [2] Muq., S. 236. [3] Madchal des Ibn al-Hâǧǧ, II, 21ff. [4] z. B. Makkî, S. 149. Im Jahre 335/946 hat ein solcher Erzähler in Tarsus die Majestät Allâhs so mächtig geschildert, daß er aus Schauder vor ihr in Ohnmacht fiel und starb (es-Subkî, Tab.II, 103). [5] Goldziher, S.168. [6] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 152b. [7] Muq., S. 182, 13. Die älteste zu datierende Erwähnung des Muđakkir finde ich in dem Gedichte auf die Belagerung Bagdâds unter Emîn (198/813) bei Mas. VI, 448. [8] Muq., S. 182. [9] Kašf el-mahǧûb, S. 235. [10] Ibn al-Hâǧǧ Madchal II, 23. Im Qût al-qulûb konnte ich das Wort nicht finden. [11] Qût al-qulûb des Abû Tâlib al-Makkî (gest. 386/996), S.152.

tung befleißigt als sein Vorgänger, der Qâss. Sie bestand vor allem darin, daß er nicht mehr frei vortrug, sondern aus einem Heft (defter) vorlas[1]. Noch heute wird in Bagdâd der Barde seine Heldensagen nie anders als aus einem Büchlein lesend vortragen, während der von ihm verachtete jüdische Ichbârî seine Anekdoten frei erzählt. Wie es bei ihren Vorträgen zuging, zeigen einigermaßen die von Abû Zaid es-samarqandî (gest. 375) an einen Muđakkir gestellten Forderungen: Er soll fromm, weltverachtend, nicht stolz noch grob sein. Er muß die Koranerklärung, die Geschichte, die Entscheide der Juristen kennen. Er soll keine Überlieferung berichten, die er nicht selbst für wahr hält. Er soll nicht habgierig sein; wenn man ihm aus freien Stücken etwas gibt, so ist es gut. In seinen Vorträgen soll er nicht einseitig Furcht oder Hoffnung, sondern beides erwecken. Er soll nicht so lang machen, daß die Leute sich langweilen, sonst ist der Segen des Wissens dahin. Wenn er länger reden muß, soll er zwischen hinein etwas bringen, was angenehm eingeht und zum Lächeln bringt. Die Zuhörer sollen dagegen bei den Abschnitten der Erzählung sagen: Gut, Wahr! (ahsanta, saddaqta), damit der Muđakkir das Erzählen liebgewinnt. Sie sollen ferner jedesmal über Muhammeds Namen die Segensformel sprechen und in der Stunde nicht schlafen[2]. Geschlossen wurden die Erbauungsversammlungen dadurch, daß man aufstand und betete[3].

Die im 3./9. Jahrhundert abgefaßten Gesetzessammlungen wissen von der litaneimäßigen Wiederholung einzelner Gebetsworte, legen aber gar keinen Wert darauf. Muhammed soll befohlen haben, nach jedem Gebet 33mal „Subhân Allâh!“ zu sagen, ebensooft: „Gottlob!“ und ebensooft: „Gott ist groß“[4]. Schon im 2./8. Jahrhundert wird einem verächtlich vorgeworfen, er habe in Mekkah nichts gelernt als Weibertraditionen, Gott aus einem Heft anzurufen und mit Kieselsteinen zu beten[5]. In der Sammlung des Dârimî (gest. 255/869) werden Leute geschildert, die zu Kreisen geschart in der Moschee saßen und das Morgengebet erwarteten; in der Hand hielten sie kleine Kieselsteine. Jeder Kreis hatte einen Vorbeter, der kommandierte: „Wiederholt 100mal: Gott ist groß! dann 100mal: Subhân Allâh.“ Die Kieselsteine dienten ihnen zum Abzählen. Ein dazukommender Kir-

[1] z. B. Muq. 182, 327. [2] Bustân el-'ârifîn a. R. von tanbîh el-gâfilîn, Kairo 1304, S. 25ff. [3] Ibn al-Gauzî, fol. 89b. [4] Buchârî I, 100. [5] Jâq. Iršâd VI, S. 109.

chenvater aber fuhr sie hart an, sie sollten lieber ihre Sünden zählen[1]. Das ganze 3./9. Jahrhundert hindurch blieb die „Andacht“ (đikr) als minderwertig erachtet, die theologischen Bücher reden kaum davon. Erst das vierte hat sie von dem freien, einen bestimmten Zweck wollendem Gebet (du'â) geschieden und versteht darunter den kurzen Stoßseufzer zu Gott, den Gruß, das Tisch-, Abend- und Morgengebet und die 100fachen, feststehenden Anrufungen Allâhs, welche den Gläubigen durch sein Tagewerk begleiten[2]. Dieser Religionsübung hat man ungeheuren Wert zugemessen und dem Propheten in den Mund gelegt: „Wer den Bazar betritt und sagt: Es ist kein Gott außer Allâh allein, er hat keinen Genossen, ihm ist das Reich und die Herrlichkeit, er macht lebendig und macht tot, er lebt und stirbt nicht, in seiner Hand ist das Gute, und er ist jedes Dinges mächtig! Wer das sagt, dem schreibt Gott 1000mal 1000 Guttaten aufs Konto, wischt 1000mal 1000 Übeltaten weg und hebt ihn 1000mal 1000 Stufen hoch[3].“ Der ägyptische Qâdî Abû Zur'ah (gest. 302/914) schenkte dem Fürsten Chumârawaihi einen Laib Brot, über dem er 10 Koranabschnitte und 10 000mal: Sprich: Er ist Gott allein! gebetet hatte[4]. Diesen letzteren Spruch rezitierte ein Gelehrter in Mekkah (gest. 425/1034) jede Woche 6000mal[5]. Des Bušenǧî (gest. 467/1074) Lippen ruhten nie aus von der „Erwähnung Gottes“. Einst kam der Barbier und bat ihn, den Mund stille zu halten, damit er den Schnurrbart scheren könne. Er aber erwiderte: „Sag der Zeit stillzustehen[6].“ Ein Gelehrter erschien nach seinem Tode einem anderen im Traume mit edelsteingeschmücktem Diadem. Er hatte Vergebung erlangt wegen des vielmal wiederholten Segensspruches über den Propheten[7]. Und eine sûfische Quelle bringt sogar die Versicherung des Propheten, daß die letzte Gerichtsstunde nicht gegen denjenigen ausfallen werde, der sagte: Allâh! Allâh![8] An Stelle der Steinchen (s. oben) Olivenkörner[9], zog jetzt zum Abzählen der Gebete von Osten her der Rosenkranz (subhah) ein. Historisch sicher festzunageln ist sein Gebrauch zu-

---

[1] Sunan ed. Cawnpore 1293, S. 38 zitert nach Goldziher, RHR., 1890, S. 299. [2] Der 'Iqd, der die Anschauungen des 3./9. Jahrhunderts abspiegelt, bringt diese kleinen Riten unter dem Abschnitt „Gebet“ I, 322, während vom Samarqandî an die „Andacht“ ein besonderes Kapitel bildet. [3] es-Samarqandî im Tanbîh el-Gâfilîn, S. 255. [4] Ibn Zulâq (gest. 386/997) im Anhang zu Kindî ed. Guest, S. 519. [5] es-Subkî, III, 85. [6] es-Subkî, III, 229. [7] Ibn Baškuwâl I, S. 134. [8] Qošairî, S. 119. [9] Mubarrad, Kâmil (Cairo 1308), S. 367.

erst durch ein Gedicht des Abû Nuwâs, der unter dem Chalifen Emîn (193—198/808—813) im Gefängnis saß und den Wesier Ibn Rabî' um Freiheit bat:

„Du, Ibn Rabî', hast mich Frommsein gelehrt.........

Die Rosenkränze (masâbîh) hängen mir am Arm und der Koran am Hals wie eine Kette"[1].

Noch weniger als die Litanei selbst war er im 3./9. Jahrhundert bei den Theologen und Gebildeten geschätzt, erscheint nur in den Händen von Frauen und Frömmlern, bessern Männern, wie dem Ǧunaid (gest. 297/909), wird er übelgenommen[2]. Noch im 5./11. Jahrhundert ist der Rosenkranz als besonderes Requisit der Sûfîfrauen genannt[3].

Von altersher war eine der lebendigsten religiösen Aeußerungen des Islâms die freiwillige Bußpredigt (mau'izah), die von rhetorisch begabten Gelehrten und Ungelehrten eifrig gepflegt wurde. Sie werden am häufigsten als Fastenprediger im Ramadân oder an den Freitagen nach dem Gebet aufgetreten sein. So ist es wenigstens heute in Aegypten der Fall[4]. Große Herren ließen sich bekannte Bußprediger kommen und hießen sie: „Mach mir Angst oder predige mir!" und bekommen manchmal die Meinung derber gesagt, als ihnen lieb war[5]. Für das Volk der Städte aber mit seinem Ohr für die Künste der Beredsamkeit hatte ein öffentlicher Prediger eine außerordentliche Anziehungskraft und teilte sich mit militärischen und religiösen Aufzügen, mit den Festlichkeiten, den Gauklern und Dichtern in die Aufgabe, die hungrige Einbildungskraft der Oeffentlichkeit zu speisen. Oft sind sie den Gefahren dieser Aufgaben erlegen und haben aus ihrem Amt einen geschäftlichen Betrieb gemacht; wenn auch für unsere Zeit noch nicht gilt, was der Ǧaubarî von diesen Predigern sagte, daß sie „die höchste Stufe der Gaukler (Banû Sâsân)" sind[6]. Aber es gab doch schon im 4./10. Jahrhundert fromme Leute, welche diese Predigten (ǧulûs lil'izah) nicht gern sahen[7], und mit einem gewissen Recht. Die großen Prediger waren Künstlernaturen und liebten als glanzvolle Redner auch die glänzende Sitte des Lebens. Der berühmteste Leutprediger (wâ'iz) Bagdâds im 4./10. Jahr-

---

[1] Dîwân, S. 108. [2] Goldziher, RHR, 1890, S. 295ff. und ZDMG 50, S. 488; Gurulî II, 66. [3] es-Subkî III, 91. [4] Mohammed 'Omar Hâdir el-masrijjîn, Kairo, S. 103. [5] Eine Anzahl solcher Anekdoten, die wenigstens wohl die allgemeinen Voraussetzungen zeigen, steht 'Iqd I, 290. [6] Entdeckte Geheimnisse (Wien, fol. 17b). [7] Samarqandî, Bustân, S. 22.

hundert war Abulhusain ibn Sam'ûn (300—387/912—997)[1]. Er pflegte sich schön zu kleiden und gut zu essen, denn er erklärte: „Wenn Du mit Gott gut stehst, dann kannst Du die weichsten Kleider tragen und die feinsten Speisen essen, es wird Dir nicht schaden.“ Nach dem Tagebuch des Sâhib, der ihn in Bagdâd hörte, war er ein Sûfî. Zum Predigen saß er auf einem Stuhle von kostbarem Teakholz[2]. Als 'Adudeddaulah in Bagdâd alle Erbauungsreden verbot, um die Spannung zwischen Šî'ah und Sunnah nicht größer werden zu lassen, fuhr Ibn Sam'ûn doch fort, zu predigen. Er wurde vor den Fürsten geführt und hat den harten Soldaten durch Koranverse zu Tränen gerührt, das einzigemal in dessen Leben[3]. Er tat auch Wunder. Ein lahmes Mädchen heilte er dadurch, daß er auf es trat. Ein Zuhörer, der neben dem Predigtstuhle saß, schlief während der Predigt ein, worauf Ibn Sam'ûn eine ganze Stunde lang schwieg, bis der Mann erwachte und den Kopf hob. Darauf der Prediger: „Du hast im Traume den Propheten gesehen. Ich schwieg, um Dich nicht zu stören und Dir das Glück nicht abzuschneiden[4].“ Der Chalife al-Tâ'i', der an Jähzorn litt, ließ in einem solchen Zustand den Prediger holen; der erzählte ihm Geschichten und Worte des 'Alî, bis der andere Chalife so weinte, daß sein Taschentuch ganz naß wurde. Da hörte der Prediger auf, der Herrscher ließ ihm ein Papierpaket überreichen, worin Wohlgerüche und anderes waren[5]. Ein halbes Jahrhundert vor ihm war sein berühmtester Kollege 'Alî ibn Muhammed, wegen seines langen Aufenthaltes in Ägypten, al-Misrî genannt (gest. 338/949). Er trug einen Schleier vor dem Gesicht, damit die ihm lauschenden Frauen nicht durch seine Schönheit verführt würden[6]. Ein anderer Volksprediger, 'Abdallâh eš-šîrâzî (gest. 439/1047), wohnte zuerst in einer verödeten Moschee und versammelte viele Arme um sich. Dann zog er den Asketenrock aus und legte weiche Kleider an. Schließlich predigte er den heiligen Krieg, warf sich zum Hauptmann auf und zog mit einem Heerhaufen nach Aḏarbeiǧân[7]. Sogar eine Bußpredigerin trat im 4. Jahrhundert auf, die Maimûnah bint Sakulah (gest. 393/1002) in Bagdâd, „mit einer Zunge, süß im Predigen.“ Sie war Asketin

---

[1] Er selbst berichtet, sein Großvater Ismâ'îl habe ihn Sim'ûn mit „i“ genannt. Ta'rîch Bagdâd, Paris, fol. 85. [2] Jâq. Iršâd II, 319. [3] Ibn al-Ǧauzî, fol. 112b. [4] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 141a. [5] Ta'rîch Bagdâd, Paris, I, fol. 85. [6] Ibn al-Ǧauzî, fol. 89a. Es hieß, nach ihm sei Qasas vorbei. [7] Ta'rîch Bagdâd, Paris, fol. 112a.

und sagte einmal: „Dieses mein Hemd trage ich heute 47 Jahre, ohne daß es zerrisse; meine Mutter hat es mir noch gesponnen. Ein Kleid, in dem nicht gegen Gott gefrevelt wird, zerreißt nie[1].“ Diese Leute waren damals im höchsten Grade unoffiziell; wir hören z. B. von keinem anerkannten Gelehrten des Jahrhunderts, der als Volksprediger aufgetreten sei, während ein Mann wie Ibn al-Ǧauzî 200 Jahre später Hunderttausende von Zuhörern bei seinen Predigten gehabt haben soll[2]. Der Islâm war jedoch so wenig klerikal, daß er solche religiösen Freibeuter ruhig auf die Kanzeln der Moschee ließ. Nur sprachen sie zum Unterschiede vom offiziellen Freitagsprediger nicht stehend, sondern auf einem Stuhle (kursî) sitzend. Der große Bußprediger Jahjâ b. Ma'd er-râzî (gest. 258/872) z.B. stieg in Šîrâz auf die Kanzel (minbar), sprach einige Verse des Inhalts: der ungerechteste Prediger sei derjenige, welcher nicht handle wie er rede; dann fiel er von dem Stuhl (kursî) und redete einen ganzen Tag lang nichts mehr[3]. So pflegte auch, wenigstens in Ägypten, ihr alter Kollege, der Legendenerzähler, zuerst stehend Koran zu lesen und dann sitzend seine Erbaulichkeiten vorzutragen[4]. Auch das muß in den Sitten der alten Christenheit wurzeln, denn noch heute spricht der römische Fastenprediger nicht von der Kanzel herab, sondern auf einer Bühne mitten in der Kirche und sitzt meistens auf einem Stuhle. Daß ihnen Fragezettel hinaufgereicht wurden, welche sie beantworten mußten, kann ich erst aus dem 6. Jahrhundert belegen[5]. Am klerikal gefärbten Fâtimidenhofe gehörte ein solcher Bußprediger zu den Hofbeamten, im Range nach dem Kabinettsekretär der Chalifen. Er hatte dem Chalifen Vorträge zu halten über Gottes Wort, die Propheten- und Chalifengeschichten. Er bekam jedesmal ein Papier (kâgid) in das Tintenfaß gesteckt, mit zehn Dinaren und ein Pergament (qartâs) mit köstlichen Wohlgerüchen, um sich für den nächsten Vortrag parfümieren zu können[6].

Die Moscheen waren mit wenig Ausnahmen[7] Tag und Nacht

---

[1] Ibn Tagrîbirdî II ed. Popper, S. 93. [2] Zerkawî I, S. 63. [3] Siehe oben und Zubdat al-fikrah, Paris, fol. 20a. Danach wird auch Goldzihers Zitat ZDMG 55, S. 507, Anm. 1, zu verstehen sein. [4] Maqrîzî, Chitat II, 254. [5] Ibn Ǧubair, S. 221; Ibn al-Ǧauzî, Kit. al-aḏkijâ, S. 95; Qazwînî, Kosmographie, S. 214. [6] Maqrîzî, Chitat II, 403. [7] So wurde im tûlûnidischen Altkairo die Hauptmoschee nach dem Abendgebete geschlossen, weil vor der Kanzel die Staatskasse stand (Ibn Rosteh, Geogr., S. 116). Als aber im Jahre 294 der Statthalter sie wieder schließen und nur für die Gebete öffnen wollte, empörte sich das Volk (Kindî ed. Guest, S. 266).

geöffnet, doch gab es Ausnahmen. Nach dem Gesetz durften sie als Schlafstätten für Obdachlose, Reisende und Büßer dienen, wodurch vielen die Härte des Lebens gelindert wurde. Es gibt eine Geschichte, die erzählt, wie unter anderem auch ein Schlangenbeschwörer in der Moschee nächtigte, wie sein Korb aufging und die unheimlichen Tiere im Finstern umherkrochen, so daß der Erzähler eine lange, bange Nacht auf einer Säulenkante stehend zubrachte[1]. Aber auch am Tage waren „die Häuser Gottes“[2], wenigstens in den Städten, selten leer; sie waren Klub- und Volkshaus zusammen, besonders die Hauptmoschee, wo tagsüber der Qâdî Recht sprach[3], und die Gelehrten ihre „Kreise“ hatten. Ihre Plätze waren dort durch ihre Gebetsmatten belegt, und das Zeichen, daß die Obrigkeit mit einer Gelehrtenpartei unzufrieden war und ihr die Sitzungen in der Moschee verbot, bestand darin, daß man ihre Gebetsmatten hinauswarf. Am lautesten ging es am Abend zu, wenn das Leben des Orients erwachte. Um diese Zeit fand der Muqaddasî die Hauptmoschee in Fustât „gedrängt voll in den Kreisen der Rechtsgelehrten, der vornehmsten Koranleser, der Literaten und Philosophen. Ich ging mit einer Anzahl Jerusalemer hinein und manchmal, wenn wir saßen und uns unterhielten, hörten wir von hinten und vorne rufen: Dreht Euer Gesicht nach der Versammlung! Wir sahen und siehe, wir waren zwischen zwei Kreise geraten. Ich zählte deren 120[4].“ In Ägypten gab sich das Volk in der Moschee am ungezwungensten; der Ostländer Ibn Hauqal wunderte sich, wie in Fustât die Leute in der Moschee ihre Mahlzeiten halten, wie Brot- und Wasserverkäufer darin ihrem Geschäfte nachgehen[5], und der Syrer Muqaddasî berichtet, daß der Ägypter in der Moschee viel spuckt und schneuzt und das Produkt unter die Matten steckt[6]. Die kleine, zunächstliegende Moschee war dem in ihrem Schatten wohnenden Gläubigen ein zweites Haus, das ihm und seinen Nachbarn eine Menge kleiner Dienste leistete; der Kaufmann trug dorthin bei Eröffnung seines Ladens die als Verschluß dienende Ladentür (darrâbat)[7], in der Persis saß man nach einem Todes-

---

[1] Maqrîzî, Chitat I, 319. [2] So z. B. Baihaqî ed. Schwally, S. 483. [3] Die scharfe orthodoxe Reaktion im 3./9. Jahrhundert hat das als Entweihung angesehen; die Regierung verbot dem Qâdî, in der Hauptmoschee seines Amtes zu walten, wie sie den Buchhändlern untersagte, Schriften über Philosophie und Dialektik zu verkaufen. Abulmahâsin II, S. 86. [4] S. 205. [5] S. 341. [6] S. 205. [7] Tanûchî Kit. al-farağ II, S. 110.

fall drei Tage in der Moschee, um sich trösten zu lassen[1]. Sie blieb das aus der Anthropologie bekannte „Männerhaus“ (bait en-nîdâ), das sie ursprünglich war. Dort fand man stets Gesellschaft zur Unterhaltung[2], dort wurden am Morgen die Ereignisse der Nacht besprochen[3], dort wurden Gedichte rezitiert, dort war der Anknüpfungspunkt für Liebesabenteuer aller Art[4] und ein Hauptarbeitsfeld der Schwindler, wie die beiden bekannten Maqâmensammlungen bezeugen[5]. Aus späterer Zeit stammt folgende Geschichte: „Im Jahre 613/1216 sah ich zu Harrân, einen Fahrenden, der hatte einem Affen das Grüßen, Rosenkranzbeten, Zahnstochern und Weinen beigebracht. Am Freitag schickte er einen schönen, reingekleideten, indischen Sklaven in die Moschee, der bei der Gebetsnische einen prächtigen Gebetsteppich ausbreitete. In der vierten Stunde ritt der Affe selbst zur Moschee auf einem Maulesel mit vergoldetem Sattel, geleitet von drei prächtig gekleideten indischen Sklaven, und er grüßte die Leute. Jedem, der sich erkundigte, wurde gesagt: Das ist der Sohn des Königs Soundso, eines der mächtigsten Könige Indiens. Er ist verzaubert. In der Moschee betete der Affe, nahm sein Taschentuch aus dem Gürtel und stocherte sich in den Zähnen. Währenddessen stand der älteste Sklave auf, grüßte die Leute und sprach: Bei Gott, meine Freunde, einst gab es nichts Schöneres und Gottesfürchtigeres als dieser Affe, den Ihr vor Euch seht. Aber der Gläubige ist Gottes Ratschluß unterworfen, seine Frau hat ihn verzaubert, und aus Scham hat ihn sein Vater verjagt. Gegen 100 000 Dinare will die Frau den Fluch zurücknehmen, er hat bis jetzt aber nur 10 000. So erbarmt Euch dieses Jünglings, der keine Sippe noch Heimat hat und seine Gestalt gegen diese da vertauschen mußte! Als er das sagte, nahm der Affe sein Tuch vor das Gesicht und weinte. Da erweichten sich die Herzen der Leute und jeder gab ihm, wozu ihm Gott Freudigkeit schenkte; er verließ die Moschee mit viel Geld. So zog er in den Ländern herum[6].“ Erst die Frömmigkeit des 3./9. Jahrhunderts war so verweltlicht, daß sie auch an die würdige Ausstattung der Moschee und den ästhetischen Betrieb des Gottesdienstes Anforderungen stellte. Die ausgiebigere Be-

---

[1] Muq., S. 440. [2] Hamad. Maq., S. 157. [3] Ag. 17, 14.
[4] Jat. II, 160 siehe unten Seite 345; Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 48a.
[5] Den Anstoß zu dem Werke Harîrîs gab ein Verwandlungskünstler, der in allen Moscheen Basrahs zu den verschiedensten guten Zwecken in stets wechselnder Gestalt seine Bettelreden hielt. Jâq. Iršâd VI S. 168. [6] Ǧaubarî, Enthüllte Geheimnisse, Wien, fol. 25a.

leuchtung soll der Chalife Ma'mûn befohlen haben[1]. Besonders tat sich Syrien, wohl nach christlichem Vorbild, durch ständige Erhellung der Moschee hervor; die Leuchter hingen an Ketten „wie in Mekkah"[2]. In Ägypten scheint am Ende des 4./10. Jahrhunderts die Mode der großen Moscheelampen aufgekommen zu sein, welche die Form eines Backofens hatten, auch Backofen „Tannûr" genannt wurden und den Künstlern Gelegenheit zu herrlichen Schöpfungen boten. Der Vormund des Hâkim stiftete eine solche Lampe in die 'Amrmoschee, und im Jahre 403/1012 ließ al-Hâkim selbst dort einen Riesen„backofen" aus Silber — Gewicht 100000 Drachmen — aufhängen. Man hatte die Schwellen der Moscheetüre herausnehmen müssen, um ihn hereinzubringen[3]. Ein Teil des Inventares eines großen Gotteshauses im 4./10. Jahrhundert wird in einer Stiftungsurkunde für die Azharmoschee aus dem Jahre 400/1009 aufgeführt:

'Abbâdânische Matten,
Geflochtene Matten,
Indische Aloe, Kampher und Moschus zum Räuchern im Ramadân und an den Feiertagen,
Kerzen,
Werg für die Lampen der Leuchter,
Holzkohlen zum Räuchern,
4 Stricke, 6 Ledereimer, 200 Besen zum Putzen,
Tönerne Wasserfässer in der Moscheefabrik (masna'),
Brennöl für die Lampen,
2 große silberne Laternen (tannûr),
27 silberne Leuchter[4],

auch erst von al-Hâkim gestiftet. Die Moscheen standen unter der Obhut der Qâdîs; im fâtimidischen Kairo pflegten diese am 4. Ramadân jedes Jahres die Gotteshäuser auf ihren baulichen Stand, ihre Matten und ihre Beleuchtung hin zu untersuchen[5]. Ihre Unterhaltung war nicht teuer; man rechnete in Ägypten damals 12 Dirhems monatlich, trotzdem aber mußte eine Zählung des Jahres 403/1012 feststellen, daß es in Ägypten 830 Moscheen gab, die gar keine Einkünfte hatten. Im Jahre 405/1014 wies darum der Chalife eine Reihe von Domänen als Stiftung an, um aus ihnen wenigstens die Hauptmoscheen, in denen gepredigt wurde, zu er-

---

[1] Baihaqî, S. 473. [2] Muq., S. 182. [3] Sujûtî, Husn al-muhâdarah II, 151. [4] Maqrîzî, Chitat II, 274; vgl. Sujûtî, Husn al-muhâdarah II, 151. [5] Maqrîzî, Chitat II, S. 295.

halten, ihre Koranleser, Theologen und Gebetsrufer zu bezahlen[1]. Über die Einzelheiten in der Einrichtung der Gotteshäuser weiß ich leider nur wenig zu sagen: Im aramäischen Gebiet hatten sich die alten, zähen Baalim mit ihrem Baumkultus auch jetzt nicht vertreiben lassen, das palästinische Tiberias hatte eine Jasminmoschee, benannt nach den Bäumen, die ihren Hof füllten[2], in der Moschee zu Raqqah standen zwei Weinstöcke und ein Maulbeerbaum. Hauptsächlich in Ägypten war es üblich, über die Moscheen zur Predigtzeit ein Segeltuch schlagen zu lassen, wie die hellenistische Zeit es über den Zirkus getan hatte[3]. Aber auch von Basrah und Šîrâz wird dasselbe berichtet[4]. Die Schloßmoschee zu Bagdâd hatte zwei Kanzeln[5]. In Chorâsân standen in der Moschee große eherne Krüge für Trinkwasser, in welche Freitags Eis getan wurde[6]. Schon die Moschee des Ibn Tûlûn hatte den Brunnen des Moscheehofes in der bis jetzt üblichen Gestalt: Zehn mit Marmor verkleidete Säulen trugen eine Kuppel, darunter ein Marmorbecken, vier Ellen im Durchmesser, in dessen Mitte ein laufender Brunnen (fawwârah), alles durch ein Gitter eingefriedet[7]. Dieser Kuppelbrunnen war an die Stelle des in den anderen Moscheen stehenden Kuppelhäuschens getreten, das die Staatskasse barg. 100 Jahre später wurde an das Schatzkuppelhäuschen der ʿAmrmoschee der erste Springbrunnen gebaut[8]. Einen solchen mit kupferner Wasserröhre sah dann 100 Jahre später Nâsir Chosrau in Amida und dem syrischen Tripolis[9]. Es gab auch Kollekten für Moscheenbau. Im Jahre 226/841 sammelte einer in Isfahân für die Erweiterung einer Moschee; er sprach Mann für Mann darinnen an, es kamen große Beiträge, „er verachtete aber auch einen Ring nicht oder dessen Wert und einen Knäuel Garn oder dessen Wert[10]."

Die Form des Gottesdienstes war in den verschiedenen Ländern etwas verschieden ausgebildet, doch hatte sich an keinem Hauptort die puritanische Art des alten Islâms gehalten. Überall haben die alten religiösen Formen durchgeschlagen. Vor allem finden wir jetzt überall die musikalische Ausbildung der Liturgie,

---

[1] Maqrîzî, a. a. O. [2] Nâsir Chosrau, S. 56. [3] Muq., S. 205. [4] Muq., S. 205, 430. [5] Ibn al-Ǧauzî, Muntazam, fol. 67b. [6] Muq., S. 327. [7] Sujûtî, Husn al-muhâdarah II, 153; daß es eine Neuerung war, zeigt sich daran, daß geschimpft wurde, Ibn Tûlûn habe nicht das übliche Waschhaus an die Moschee gebaut. Ibid. [8] Sujûtî, Husn al-muhâdarah II, S. 151. [9] Uebers., S. 28, 41. [10] Abu Nuʿaim, Leiden, fol. 11b.

den Kirchenchor; sogar im südarabischen San'â gab es 22 „Gebetsrufer“ — denn aus dieser Institution ist der offizielle Kirchenchor herausgewachsen[1] —, in Chorâsân war es schon Sitte, daß der Chor auf einer Bank (serîr) der Kanzel gegenüber saß und dort mit „Kunst und Melodien“ musizierte[2]. Das melodiöse Koransingen, wohl auch Nachahmung kirchlicher Sitte, ist von Mâlik verboten, von dem Šâfi'î erlaubt worden und wird heute in den meisten muhammedanischen Ländern geübt[3]. Im Jahre 237/851 wurde in einigen Moscheen der ägyptischen Hauptstadt, aber noch nicht in der großen Moschee, der Koran mit Melodien gesungen, was der von der orthodoxen Reaktion dahin geschickte Qâdî untersagte[4]. Der Qâdî al-Âdamî in Bagdâd (gest. 348/959), genannt der „melodienreiche“ (sâhib al-alhân), pilgerte einmal und hörte in Medinah, in der Moschee des Propheten einen Erbauungsprediger (Qâss) Lügen erzählen; da fing er mit einem anderen „Leser“ zusammen an, Koran zu singen, so schön, daß alle den Qâss verliessen und um die beiden herumstanden[5]. Einen geradezu unheimlichen Triumph feierten im Jahre 394/1003 zwei Koranleser, die mit einer Pilgerkarawane sich von Muntefiqbeduinen eingeschlossen sahen. „Sie rezitierten den Koran mit Stimmen, wie sie bis dahin nicht gehört worden waren, sangen dem Beduinenscheich vor, da ließ er die Pilger in Frieden, kehrte um und sprach zu den beiden Lesern: Um Euretwillen habe ich eine Million Dinare im Stiche gelassen[6]!“ Das Wunder Arions ist dagegen eine armselige Kleinigkeit. Aus diesen „Lesern“ schufen sich später die freiwilligen Volksprediger einen Chor, der dem Prediger gegenüber auf Stühlen saß[7]. Dieser soll ihnen, um gewandter zu erscheinen, den Reim seiner Predigt gesagt haben, damit sie ihren Einleitungsgesang darauf ausklingen lassen konnten[8].

Ibn Taifûr (gest. 278/891) läßt den Chalifen Ma'mûn sagen: „Da kommt ein Mann zu mir mit einem Stück Holz oder Brett, das etwa einen Dirhem wert ist. Er berichtet: Hierauf hat der Prophet seine Hand gelegt oder: hieraus hat er getrunken oder: das hat er berührt, und, ohne eine Sicherheit oder einen Beweis für die

---

[1] Ibn Rosteh, S. 111. [2] Muq., S. 327. [3] Muhammed 'Omar Hâdir al-masrijjîn, Kairo 1320, S. 106. [4] Al-Kindî ed. Guest, S. 469. [5] Ibn al-Ǧauzî, fol. 88b. [6] Ibn al-Athîr IX. 129. [7] Ibn Ǧubair, S. 221. So (Qurrâ) hießen auch die am Altar dienenden Lectores der christlichen Kirche. „Sie sangen die Psalmen Davids mit Trillern, die in der Kehle zittern“ (Abû Nuwâs, Anhang, Kairo 1316, S. 80). [8] Ǧaubarî, Wien, fol. 17b.

Wahrheit zu haben, nehme ich es aus lauter Verehrung und Liebe zum Propheten an und kaufe es für 1000 Dinare, weniger oder mehr, dann lege ich es auf mein Gesicht oder meine Augen, hole mir Segen dadurch, daß ich es anschaue und berühre, hole mir Heilung bei der Krankheit, die mich oder mir Nahestehende trifft, ich hüte es, wie mich selbst, und doch ist es nur ein Holz, das nichts getan und keinen Vorzug hat, außer die behauptete Berührung durch den Propheten[1]." Im 4./10. Jahrhundert beschränkte sich die Reliquienverehrung der Sunnah durchaus noch auf den Nachlaß Muhammeds und der früheren Propheten; auch das ein Zeichen, wie jung der Heiligenkult damals war[2]. Der im Jahre 349 gestorbene Sûfîmeister es-Sajjârî aus Merw gab sein ganzes großes Vermögen hin für zwei Haare des Gesandten Gottes, die er sich beim Sterben in den Mund stecken ließ[3]. Der Schwindel blühte gewaltig. So bot im Anfange des 4./10. Jahrhunderts ein Jude den Vertrag des Propheten an, worin er den Juden von Chaibar die Kopfsteuer erließ. Der Wesier erklärte ihn aber sofort für falsch, da er 67 Tage vor der Eroberung der Stadt datiert sei[4]. Die einzigen Reliquien, welche unbestrittenes Recht auf die Moschee hatten und in einer Religion des Wortes auch haben mußten, waren alte Koranhandschriften, vor allem solche, welche von ʿOthmâns Hand stammen und deshalb das echte Wort Gottes darstellen wollten. Solcher gab es fünf: Der berühmte Koran der Asmâ in der ʿAmrmoschee zu Masr, woraus dreimal wöchentlich vorgelesen wurde, und den der Fâtimidenchalife dort zu verehren pflegte[5]. Dann wurde in der großen Moschee in Damaskus — die Nachricht stammt allerdings erst aus dem 6./12. Jahrhundert — als einzige Reliquie der Koran gezeigt, den ʿOthmân nach der Hauptstadt Syriens gesandt hatte. Stets nach dem Gebet durften ihn die Leute berühren und küssen, um sich Segen zu holen[6]. Der im Jahre 237/851 nach Masr geschickte Qâdî sezte zum ersten Male einen Beamten über die Korane der Moschee[7], die im 4./10. Jahr-

[1] ed. Keller, S. 76. [2] Zu den bei Goldziher, Muh. Studien II, 356ff. genannten Reliquien möchte ich noch hinzufügen: Das Bett Muhammeds, das nach dem Tode ʿA'išahs um 4000 Dirhem in den Besitz eines Klienten Muʿâwijahs kam (Kit. Alif Bâ I, 131 nach Ibn Qotaibah), der Mantel und ein auf Leder geschriebener, von im ausgestellter Vertrag, die im syrischen Eḏroh aufbewahrt wurden (Muq., 178). [3] Kašf el-mahǧûb, S. 158. [4] Wuz., S. 67f. Eine ganz ähnliche Geschichte, wie der Chatîb al-Bagdâdî den Vertrag von Chaibar als gefälscht entlarvt, wird Jâqût Iršâd I, 248 erzählt. [5] Abulmahâsin II, 472. [6] Ibn Ǧubair, S. 267. [7] al-Kindî ed. Guest, S. 469.

hundert einen seltsamen Zuwachs erhielten, der den leichten Glauben in diesen Dingen zeigt. Ein Babylonier kam mit einem Koran, welchen er als den des 'Othmân ausgab. Als Beweis dienten Blutflecken auf dem Buche. Es wurde in der Moschee aufbewahrt, und von nun an wurde bei der Verlesung zwischen den beiden Koranen 'Othmâns abgewechselt. Im Jahre 378/988 wurde aber der Eindringling wieder entfernt[1]. Im Jahre 369/979 erscheint auch ein Koran 'Othmâns im Besitze des Chalifen von Bagdâd[2]. Und endlich lag in der Schatzkammer der Moschee von Cordova ein Koran, der so schwer ist, daß ihn zwei Männer tragen müssen. Er enthält vier Blätter von dem Koran des 'Othmân ibn 'Affân mit Tropfen von dessen Blute. Dieser Koran wird jeden Freitag früh von zwei Moscheedienern herausgeholt, denen ein dritter mit einer Kerze vorangeht. Das Buch ist in eine wundervoll gestickte Decke eingehüllt, wird im Musallâ auf einen Sessel gelegt, der Imâm liest einen halben Abschnitt (hizb) daraus vor, dann wird es in die Schatzkammer zurückgebracht[3]." Andere Reliquien wurden nur schüchtern in Provinzmoscheen aufbewahrt; in der Theologie war für diese Christianismen kein Raum. In der Moschee zu Hebron lag ein Schuh des Propheten[4], im Mihrâb der arabischen Handelsstadt Qurh der Knochen, welcher dem Propheten einst zugerufen hatte: „Iss nicht von mir, ich bin vergiftet"[5].

Dem mächtig gesteigerten religiösen Triebe stand auf der anderen Seite eine Verachtung alles Kirchlichen und Religiösen gegenüber, die sich so offen hervorwagen und aussprechen durfte, wie zu keiner anderen Zeit. Vom Standpunkte der „Vernunft" bekämpft alles Muhammedanische der Dichter Abul'alâ in Syrien (geb. 363/974, gest. 449/1057). Er stammte von tüchtigen Leuten her, Qâdîfamilie[6]. Im Alter von vier Jahren durch die Pocken blind geworden[7], studierte er Philologie, hat auch eine Anzahl philologischer Werke verfaßt. Als Siebenunddreißigjähriger kommt er aus Bagdâd in seine Vaterstadt zurück „ohne Geld noch Gott" (falâ dunjâ walâ dîn)[8], mit dem Entschluß, kein Amt anzunehmen, sich von der Welt zu trennen, „wie sich das Hühnchen von den Eierschalen trennt", und die Stadt nicht mehr zu

[1] Maqrîzî, Chitat II, 254. [2] Ibn al-Ǧauzî, fol. 116a. [3] Edrîsî, Description de l'Afrique et de l'Espagne publ. par Dozy et de Goeje S. 210 arab. [4] Goldziher, a. a. O., S. 362. [5] Muq., S. 84. [6] Iršâd I, 163. [7] JRAS, 1902, S. 296. [8] Gedicht bei Kremer, ZDMG 34, S. 503.

verlassen, „selbst wenn die Bewohner aus Angst vor den Griechen daraus fliehen[1].“ Auch beständiges Fasten beschloß er, das er nur an den beiden „Festen“ brach[2]. Er lebte von einem Stipendium, das wenig über 20 Dinare im Jahre betrug, die Hälfte davon gab er seinem Diener[3]. Trotzdem lehnte er einen Ehrengehalt ab, den ihm der oberste Geistliche zu Kairo, soweit wir sehen ohne Hintergedanken, anbot[4]. Im Alter wurde er auch noch lahm, sodaß er sitzend beten mußte[5]. Philosoph im technischen Sinne ist er nicht; die Gedankengänge der griechischen Schulen fehlen, er hat auch gar nicht das Bedürfnis, tief zu bohren. Er ist Literat und Lebensformer, eine Art Tolstoi. Er predigt „Vernunft“, einfaches Leben, ist Vegetarianer strengster Observanz, der nicht nur Fleisch, auch Milch, Eier, Honig ablehnt[6]; ist gegen den Aberglauben, Astrologie, namentlich aber gegen alles Theologische. „Erwacht, erwacht, ihr Betörten, Eure Religionen sind eine List der Vorfahren[7]!“ „Die Menschen hoffen, daß ein Imâm aufstehe, es log der Wahn, es gibt keinen Imâm außer der Vernunft. Die Glaubenslehren sind nur Mittel, die Leute den Mächtigen zuzuschleppen[8].“ „Die Religionen sind sich gleich im Irrtum“, sie sind Fabeln, mit List von den Alten erdacht, „der schlechteste Bewohner unserer Erde ist der Theologe[9].“

„Im Tale Mekkahs hausen die größten Bösewichte,
Sie stoßen die Pilger paarweise ins heilige Haus, sie selbst aber sind betrunken.“

Wenn sie die Batzen bekommen, treiben sie Juden und Christen hinein[10]. Der ägyptische Korrespondent Abul'alâs hatte ver-

---

[1] Briefe ed. Margoliouth, S. 34. [2] JRAS, 1902, S. 298. [3] Ibid. [4] JRAS, 1902, S. 304. Zufällig kam zu derselben Zeit, da das geschah und Abul'alâ sein Vermögen so gering einschätzte, der persische Reisende Nâsir Chosrau durch Ma'arrah. Er hielt sich nur einen Tag dort auf, ging nicht zu dem Dichter, ließ sich aber erzählen: „Er gilt als das Oberhaupt der Stadt, hat großes Vermögen, viele Sklaven und Diener. Alle Bürger sind wie seine Untertanen. Er selbst hat der Welt entsagt, kleidet sich in härenes Gewand und verläßt sein Haus nie; seine einzige Nahrung besteht in einem halben Mann (ein Gewicht) Gerstenbrot. Das Tor seines Hauses steht stets offen, seine Beamten und Anhänger verwalten die Stadt, nur in wichtigen Angelegenheiten fragen sie ihn um Rat. Er verweigert nie eine Geldunterstützung. Er selbst fastet beständig, durchwacht die Nächte und gibt sich nicht mit weltlichen Dingen ab.“ Der Dichter selbst aber klagt: „Man vermutet bei mir Geld und erwartet daher Geld“ (Kremer, S. 101; Ausgabe Bombay, S. 202). [5] JRAS, 1902, S. 304. [6] JRAS, 1902, S. 304. [7] Kremer, ZDMG 30, S. 40. [8] Kremer, ZDMG 30, S. 43. [9] Kremer, S. 5, 53. [10] ZDMG 30, S. 45.

gebens bei ihm „ein Geheimnis über die Religion“ vermutet[1]; der Dichter hatte nichts zu bieten als Moral, einfaches Leben und billigste Resignation. Das zeigt sich auch in seiner höchst geistreichen, aber schlecht gemachten Risâlet el-gufrân, der Antwort auf ein berühmtes Schreiben des Ibn al-Qârih[2], in der von vielen Dingen, auch von Himmel und Hölle, von Ketzerei und Vernunft die Rede ist[3]. Darum ist seinen vielen Schülern zum Trotze seine Lehre in den Wind verflattert.

Während sich die Theologen herumzankten, ob der Koran erschaffen sei oder nicht, während Ibn Fûrak (gest. 406/1015) nie in einem Hause schlief, wo ein Koran war, aus Ehrfurcht vor dem Worte Gottes[4], hatte schon der Râwendî (gest. 293/906), einer der verfluchtesten Namen der muhammedanischen Ketzerliste, behauptet, bei dem Redner Aktam ibn Saifî könne man schönere Prosa finden, als im Koran. „Wie könne man das Prophetentum Muhammeds aus seinem eigenen Koran beweisen? Wenn Euklid behauptet hätte, die Menschen könnten nichts zustandebringen, was seinem Buche ähnlich sei, wäre er dadurch als Prophet erwiesen[5]?“ Dem hohen Beamten Abulhusain ibn Abî Bagl kann nachgesagt werden, er spotte über den Koran und habe ein Buch über dessen Fehler (ʻujûb) verfaßt[6]! Und jetzt erlaubte Abulʻalâ einen Parallelkoran zusammenzureimen, ganz in der Weise des heiligen Buches, eingeteilt in Suren und Verse. Aus dem des Abulʻalâ hat der Literarhistoriker al-Bacharzî ein Stück erhalten; sehr geschickt gemacht, man ahnt den Spott nur. Auf den Einwand, es fehle doch der Glanz des Korans, meinte der Verfasser: „Wenn ihn die Zungen in den Gebetsnischen erst 400 Jahre lang geschliffen haben, dann schauet, wie er sein wird[7]!“ Dann war da die harmlose Gottlosigkeit der Weltkinder und die Bank der Spötter. Abû Hureirah, ein ägyptischer Dichter der ersten Hälfte des Jahrhunderts, sang:

„Laß mich unfromm, o Gott, laß mich unglücklich sein,
Wenn nur mein Leben lang meine Hand auf einer Hüfte liegt
und meine Handfläche unter einem Becher Weins[8].“

Sein Landsmann und Zeitgenosse, der Hofdichter des Fürsten, durfte das Gebet wagen:

„Wir beten zum Gebetsruf der Zithern und lauschen dem
Ton der Saiten,

[1] JRAS, 1902, S. 308. [2] Jâq. Iršâd V, 424. [3] JRAS, 1900ff. [4] es-Subkî III, 53. [5] Abulfidâ, Annalen, Jahr 293. [6] Wuz., S. 270. [7] Goldziher, ZDMG 29, S. 640. [8] Tallquist, 103.

Unser Vorbeter fällt vor dem Becher nieder und beugt sich
über die Flöte"[1].

Ibn al-Haǧǧâǧ lästert vor allem in seinen Trinkliedern:

„Äußerlich bin ich ein Muslim, innen aber beim Wein ein
Christ,
Bei den Zithern wollen wir beten, das erste Gebet eine Surai-
ǧijjah, das letzte eine Mâchûrîmelodie.
„Gebt mir von dem süßen Wein zu trinken, den der Koran
verbietet,
Und durch den man sich dem Satan verschreibt.
Gebt mir zu trinken am Mihrigân und selbst am sechsletzten
Ramadân.
Gebt mir zu trinken; mit eigenen Augen habe ich meinen
Platz zu tiefst in der Hölle gesehen"[2].
„Gib mir den Wein zu trinken; den die Offenbarung ver-
boten hat,
Gib ihn mir zu trinken, ich und der Christenpfaffe werden
ihn dann in die Hölle harnen"[3].

Über die Frömmigkeit des gemeinen Volkes wissen wir leider wenig Bescheid. Es hatte viel handfesten Glauben und große Neigung, jede religiöse Aufregung mit Krakehl zu genießen. Im Jahre 289/901 wurde in Bagdâd ein Qarmatenführer hingerichtet und seine Leiche an das Schandholz gehängt. „Das Volk verbreitete, er habe, bevor ihm der Kopf abgeschlagen wurde, zu einem Manne aus dem Volke gesagt: Nimm hier meine Kopfbinde, halte sie in Acht, denn ich werde nach 40 Tagen wiederkommen! Jeden Tag versammelten sich Haufen Volks unter seinem Schandholz, zählten die Tage, rauften und stritten darüber auf den Straßen. Als die 40 voll waren, gab es großen Lärm; die einen sprachen: Das ist sein Leib, andere sagten: Er ist fort, die Regierung hat einen anderen an seiner Statt getötet und gepfählt, damit keine Unruhe wird. Und es gab großen Streit[4]." Sogar Muhammed al-Fergânî (gest. 362/972), der dem Fürsten Ägyptens nahestand, hält es für der Mühe wert, in seiner Chronik folgendes zu buchen: Mir hat Abû Sahl ibn Jûnus es-Sadafî (gest. 331/942), den der Ichšîd, der Fürst Ägyptens, sehr ehrte, und den er schriftlich um Fürbitte bat, denn von Angesicht hat er ihn nie

---

[1] es-Sulamî (gest. 394); Jatîmah II, 171. [2] Jatîmah II, 242. Nach der muhammedanischen Lehre sieht der im Grabe liegende seinen Platz im Himmel oder in der Hölle, den er dann nach dem jüngsten Gericht einnimmt. [3] Jatîmah II, 263. [4] Mas. VIII, 204f.

geschen, im Jahre 330/941 erzählt: Bei Majjâfâriqîn sah ein christlicher Einsiedler einen Vogel, der ein Stück Fleisch fallen ließ, fortflog, wiederkam und abermals ein Stück fallen ließ und so fort. Schließlich fügten sich die Stücke zu einem Mann zusammen, da kam der Vogel wieder, zerpickte und zerschnitt ihn. Der Gepeinigte bat den Mönch um Hilfe und stellte sich ihm als den Ibn Mulğam, den Mörder ʿAlîs, vor, der ständig vom Vogel zerhackt und wieder zusammengesetzt werde. Darauf verließ der Einsiedler seine Zelle, bekehrte sich zum Islâm und hat die Geschichte selbst dem Abû Sahl erzählt[1]."

Den Aristokratismus der Religion, der im heutigen islâmischen Orient überall herrscht, sodaß der Arme nicht regelmäßig betet, sondern die strenge Erfüllung solcher Pflichten den Wohlhabenden überläßt, spricht schon klar ein buchârischer Dichter am Ende des 4./10. Jahrhunderts aus:

„Meine Frau macht mir Vorwürfe, daß ich nicht bete, ich aber sage: Fort aus meinen Augen, Du bist geschieden!
Als ein Habenichts bete ich nicht zu Gott, zu ihm betet der mächtige, wohlhabende Mann.
Und nach ihm Tâš, Bektâš, Kanbâš, Nasr ibn Mâlik und die Patrizier.
Und der Kriegsherr des Ostens, dessen Vorratsgewölbe vollgepfropft sind.
Natürlich betet Nûh (der Herrscher Buchârâs), da sich vor seiner Kraft die Oriente beugen!
Weshalb soll ich beten? Wo ist meine Macht, mein Haus, meine Pferde, meine Zaumzeuge, meine Gürtel,
Wo meine Sklaven mit Vollmondsgesichtern, wo meine schönen, edeln Sklavinnen?
Würde ich beten, wo meine Rechte keinen Zoll Erde besitzt, so wäre ich ein Heuchler.
Ich habe das Gebet jenen überlassen; wer mich darob tadelt, ist ein leerer Dummkopf.
Ja, wenn Gott mir Wohlstand schafft, dann will ich nicht aufhören zu beten, so lange am Himmel ein Blitz zuckt.
Aber das Gebet dessen, der übel dran ist, ist Schwindel[2]."

Im Westen stellte das schwankende Kriegsglück unerhörte Anforderungen an die Glaubenstreue der Leute. Als die Byzantiner im Jahre 322/934 Malatia eroberten, soll ihr General zwei

[1] Kit. al-ʿujûn IV, fol. 207b. [2] Jâq. Iršâd II, 81.

Zelte haben errichten lassen, eines davon trug ein Kreuz. Zu diesem sollten sich diejenigen Einwohner flüchten, die zum Christentum übertreten und dadurch Weib und Kind und Geld bewahren wollten. Zu dem anderen diejenigen, die Muslims bleiben wollten; ihnen wurde nur das Leben zugesichert. Die meisten wandten sich zum Kreuz[1]. Nachdem der Bezirk von Laodicaea wieder in die Hand der Griechen gekommen war, wanderten viele Muhammedaner aus, viele aber blieben dort, und jetzt war an ihnen die Reihe, Kopfsteuer zu zahlen: „Ich denke, sie werden zum Christentum übergehen aus Abneigung gegen diese Erniedrigung und aus vom Zwang unterstützter Gier nach Ehre und Wohlleben[2].“ Im Herzen des Reiches war aber der Widerhall der Siege der Ungläubigen sehr dünn, man war Allâhs, des Herrn der Welt, zu sicher. Die Erklärung des Unglücks ist die übliche; es dient sogar zum Beweis für die Wahrheit des Islâms, daß er ob der Sünden seiner Bekenner also leiden müsse[3].

20. Die Sittlichkeit.

In der altorientalischen und in der byzantinischen Welt hatte die Sitte für den vornehmen Haushalt Eunuchen verlangt[4]. Der Islâm verpönte sie. Koran und Tradition verbieten streng, Menschen oder Tiere zu verschneiden; es war Pflicht des Gewerbeinspektors (Muhtasib), darüber zu wachen[5]. Auch hier dringt um das Jahr 200/800 über das zurücktretende Arabertum hinweg altorientalische Sitte in den Islâm ein, gegen das ausdrückliche Verbot des Propheten. Der Chalife Emîn, der Sohn Hârûns, war derart versessen auf die Verschnittenen, „daß er sie überall zusammenkaufte, sie bei Tag und Nacht, bei Essen und Trinken, bei den Regierungsgeschäften um sich hatte und von den Frauen — freien und unfreien — nichts wissen wollte. Die Weißen nannte er seine Heuschrecken, die Schwarzen seine Raben[6]. Ein Dichter seiner Zeit höhnt:

„Er hat die Verschnittenen eingeführt, er hat die Religion der Impotenz eingeführt,

Und alle Welt richtet sich nach dem Fürsten der Gläubigen[7].“

---

[1] Ibn al-Athîr VIII, 221. [2] Ibn Hauqal, S. 127. [3] es-Subkî, Tabaqât II, 184. [4] Ihr Ursprung ist fromm. Den Göttern zuliebe ist dieses „dritte Geschlecht“ erstanden; seiner höheren religiösen Wertung hat § 1 des Nicänums ebensogut wie Muhammed entgegentreten müssen. Sachau, MSOS 2, S. 83f. [5] Mâwerdî, Constitutiones politicae ed. Enger, S. 431. [6] Tabarî, Annales III, 950f. [7] Abû Nuwâs bei Tabarî III, 965.

Dem Verschneidungsverbote gegenüber half sich der Gläubige dadurch, daß er die Eunuchen zwar kaufte, die Operation selbst aber den Christen und Juden[1] überließ. Ein Bericht aus dem 6./12. Jahrhundert nennt das christlich-abbessinische Hadjah den einzigen Ort, in dem Verschnittene behandelt werden[2]. Noch im Anfange des 19. Jahrhunderts gab es „in Oberägypten zwei christliche (koptische) Klöster, deren Hauptrevenüen aus dem Verfertigen von Eunuchen gezogen, und dies so sehr ins Große betrieben wird, daß fast ganz Ägypten und ein Teil der Türkei von dort aus versorgt wird[3]." „Einige Kopten Siuts machten ein Gewerbe daraus, junge Negersklaven einzukaufen und sie der Kastration zu unterziehen, woran viele starben, die Überlebenden aber um das 20fache von dem verkauft wurden, was sie früher galten[4]." Man unterschied damals vier Arten Eunuchen: schwarze, slavische, griechische und chinesische[5]. „Der weißen Eunuchen, sagt der Muqaddasî (S. 242), gibt es zwei Arten:

1. Die Slaven, deren Land hinter Chwârizm liegt; sie werden nach Spanien gebracht, dort verschnitten und nach Ägypten ausgeführt[6];

2. die Griechen, die nach Syrien und Armenien kommen; die fallen aber jetzt durch die Verödung der Grenzländer aus. Ich fragte eine Anzahl von ihnen, wie sie verschnitten werden, und erfuhr, daß die Griechen ihren Knaben die Hoden herausschneiden und sie dann den Kirchen weihen, damit sie nicht den Weibern nachjagen, und die fleischliche Lust sie schädige. Wenn dann die Gläubigen ihre Streifzüge machten, fielen sie über die Kirchen her und führten die Knaben fort[7]."

---

[1] Dabei ist es seltsam, daß den Juden ihr Gesetz verbot, Hengste und Stiere zu verschneiden, so daß sie ihre Ochsen von den Christen kaufen mußten. (Krauß, Talmudische Archäologie II, S. 116). [2] Ibn Fadlallâh bei Marquart, Die Benînsammlung, S. CCCVI. [3] Fürst Pückler, Aus Mehemed Alis Reich, Bd. 3, S. 159. [4] v. Maltzan, Meine Wallfahrt nach Mekka. 1865, I, 48. [5] Mas. Prair. VIII, 148. [6] Auch nach Ibn Hauqal, S. 75 sind alle Sklaven, welche geradewegs nach Chorâsân eingeführt werden, unverschnitten. Mit den slavischen Eunuchen wurden auch solche aus dem spanischen Galicien ausgeführt, Ibn Hauqal a. a. O. Die Stimme der Slaven soll sich durch die Kastration stärker ändern als bei den übrigen (Ǧâhiz, Hajawân I, 51). [7] In der orthodoxen Kirche dienten die Eunuchen nicht bloß als Sänger, sondern konnten auch — im Gegensatz zur lateinischen — Priester werden. Gerade im Anfang des 4./10. Jahrhunderts waren zwei Verschnittene hintereinander sogar Patriarchen von Konstantinopel (Ibn Sa'îd, S. 83, 86). Ebenso um das Jahr 370/980 (Barhebraeus Chron. ecclesiast, I, 414) und 410/1019 (Ibn Sa'îd, S. 227).

Die Slaven werden in eine Stadt hinter Baǧǧânah (Pechina, die alte Hauptstadt der Provinz Almeria) gebracht, deren Einwohner Juden sind, die verschnitten sie[1]. Über die Verschneidung selbst aber widersprachen sie sich; die einen sagten, man nehme den Penis und die Hodensäcke auf einmal weg, die anderen, man schneide die Scrota auf, nehme die Hoden heraus, lege unter den Penis ein Hölzlein und schneide diesen dann an der Wurzel ab. Ich bat den Eunuchen ʿArîb, einen wahrheitsliebenden Gelehrten: „Meister, erzähle mir von den Eunuchen, denn die Gelehrten sind sich uneins darüber; Abû Hanîfah spricht ihnen sogar Ehefähigkeit zu und legt ihnen die Kinder bei, welche ihre Frauen gebären[2]. Das ist eine Kenntnis, die man nur von Euch selbst holen kann.“ Er antwortete: „Abû Hanîfah hat Recht. Bei der Verschneidung werden die scrota geöffnet und die Hoden herausgenommen. Oft erschrickt der Knabe, dann steigt ihm ein Hoden hinauf in den Leib, wird gesucht, aber nicht gleich gefunden und kommt erst wieder herab, nachdem der Schnitt vernarbt ist. Ist es der linke Hoden, so bekommt der Eunuche libido und semen, ist es der rechte, so wächst ihm ein Bart wie dem Soundso. Abû Hanîfah hat sich an das Wort des Gottgesandten gehalten: Das Kind gehört dem Ehemanne, und das ist bei denjenigen Eunuchen möglich, welchen einer ihrer Hoden geblieben ist. (Das erzählte ich dem Abû Saʿîd in Nîsâbûr; der sagte, das ist wohl möglich, einer meiner Hoden ist klein, und sein Bart war leicht und spärlich.) Wenn man sie verschneidet, so steckt man in den Ausflußort des Harnes einen bleiernen Stift, den sie beim Urinieren herausziehen, damit die Öffnung nicht vernarbt.“

Die schwere Operation hat die Zahl der Eunuchen sehr beschränkt und ihren Preis hochgehalten; in Byzanz galt damals der Eunuche viermal so viel wie der gewöhnliche Sklave[3]. Um das Jahr 300/912 kommen dann für die Armen schonende Umschreibungen auf: „Diener“ (châdim[4]) oder „Meister“ (Muʿallim,

[1] Auch die Juden des fränkischen Reiches übten die Verschneidung, besonders die von Verdun waren dafür berühmt (Dozy, Gesch. der Mauren in Spanien II, 38). [2] Die Frau eines Verschnittenen wird Ibn al-Athîr VIII, 191 erwähnt. Liebschaften zwischen den Mädchen Chumârawaihs und Verschnittenen sollen die Ursache zur Ermordung des Fürsten gewesen sein. Ein Verschnittener des ʿAdudeddaulah war mit einer abessynischen Sklavin verheiratet, „an deren Herz aber ein anderer hing“ (Ibn al-Athîr IX, 39). [3] Vogt, Basile I, S. 383.
[4] Der den älteren Sprachgebrauch buchende Ǧauharî bringt die Deutung „Eunuch“ noch nicht, sondern sagt, es heiße Diener, ob männlich

ustâd, šêch)[1], während sie in früheren Zeiten grob „Verschnittene" (chasî) hießen.

Vom Volke aber hatten sie noch immer viel Spott zu leiden; man rief ihnen nach: „Schlechter Sohn, Wasser und Mehl verloren!" oder: „Ungehorsamer mit langen Beinen[2]!" Im Jahre 284/897 — eines Freitags abends — lief ein Verschnittener des Hofes über die große Brücke zu Bagdâd mit einer Botschaft des Chalifen, bekam wegen eines solchen Schimpfrufes Händel und wurde vom Volke geprügelt, wobei der Brief verloren ging. Darauf befahl der Chalife, mit Reitern und Fußvolk hinter einem Verschnittenen durch die Straßen zu ziehen und jeden Schimpfer festzunehmen und auszupeitschen[3]. Eunuchengeschichten waren ein fester Bestandteil der öffentlichen Mimen (hâkijah), für die ihre Stimme und Gebärden eine dankbare Nummer abgab[4].

Nachgerühmt wird ihnen Ausdauer im Reiten, worin sie sogar die Türken übertrafen[5]; auch als gute Schützen werden sie gelobt[6]. Sie stellten überhaupt tapfere Krieger: Zu den Byzantinern Narses und Salomon gesellten sich auf muhammedanischer Seite im 4./10. Jahrhundert der Feldmarschall Mûnis und der Sâmânidengeneral Fâ'iq, der ebenfalls Verschnittener war[7]. Der siegreiche muhammedanische Admiral Thâmil zu Tarsus gehörte zu ihnen[8], wie der bei Sizilien besiegte byzantinische Admiral Niketas; in dem Seekriege des Jahres 307/919 zwischen der fâtimidischen und der Reichsflotte waren die beiden Admirale Eunuchen[9]. Der Offizier, der den Mut hatte, dem Chalifen Hâkim Vorwürfe zu machen, ob des Sengens und Brennens seiner schwarzen Sklaven und der meinte, selbst der Griechenkaiser würde sich nicht erlauben, in Ägypten so zu hausen — war ein slavischer Verschnittener. Er büßte seinen Freimut mit dem Tode[10]. Einzig ein schwarzer Verschnittener namens Šakar (Zucker) erwarb das Vertrauen des mißtrauischen und von seinen Leuten viel verlangenden ʿAdudeddaulah. Als dieser auf den Tod krank lag, durfte niemand anders um ihn sein. Als der älteste Sohn mit Gewalt zu ihm ins Gemach drang, wurde er von dem erzürnten Vater sofort in eine andere Provinz verbannt[11]. Ein weißer Ver-

---

oder weiblich. Elias v. Nisibis dagegen (geb. 364/974) übersetzt stets mit sârîsâ. [1] Muq., S. 31. [2] Masʿûdî, Prairies VIII, 180: jâ ʿaqîq subb mâ watrah daqîq! und: jâ ʿâqq tawîl es-sâq. [3] Tab. III, 2164. [4] Mas. VIII, 162, 164. [5] Baihaqî ed. Schwally, S. 610. [6] Ǧâhiz Hajawân I, 62. [7] Hamaḏânî Rasâ'il, S. 19. [8] Kit. al-ʿujûn IV, 99a. [9] Kindî ed. Guest, S. 276. [10] Jahjâ ibn Saʿîd, fol. 130a, b. [11] Daselbst, fol. 107a; Ibn al-Athîr IX, 39.

schnittener war während der Unmündigkeit al-Hâkims sogar Verweser des fâtimidischen Reiches. Nur von den religiösen Ämtern mußten sie fernbleiben, bis in der späteren Kreuzzugszeit einer Qâdî von Damiette wurde[1]. Weiter rühmt die orientalische Erfahrung an ihnen, daß sie niemals kahlköpfig werden, und daß man keinen Päderasten unter ihnen kenne[2]. Eine Eigentümlichkeit war ihre Versessenheit auf Singvögel, sie gaben deshalb die häufigsten Besucher der Vogelmärkte ab[3]; die Dressur von Brieftauben war fast das einzige Handwerk, zu dem sie taugten[4]. Bedenklich lang ist die schwarze Liste ihrer Eigenschaften: übler Schweißgeruch, während ihn die kastrierten Tiere verlieren[5], plumpe Knochen, während die der kastrierten Tiere fein werden, lange Füße, krumme Finger, rascher Verfall, obwohl sie länger leben als die Männer, ähnlich darin dem Maultier unter den Tieren, Verrunzelung der Haut, rascher Wechsel der Stimmungen, leicht weinend wie Kinder und Frauen, schneller Zorn, Angabe- und Plaudersucht, Bettnässen und Gefräßigkeit[6]. Besonders vermerkt wird, daß sie nur Vornehmen dienen wollen und mit Verachtung auf jeden nicht Mächtigen und nicht Reichen herabsehen[7]. Beim Barǧawân, dem ägyptischen Reichsverweser und Vormund al-Hâkims, steigerte sich die Hoffart zum Größenwahn; er war sogar gegen sein Mündel unehrerbietig, noch als es erwachsen war. Eines Tages rief ihn der Chalife zu sich, der Eunuche hielt vor ihm den Fuß über denNacken seines Pferdes gelegt, so daß er dem Fürsten die Schuhe vor die Nase streckte[8]. Für das und ähnliches wurde er eines Tages im Schloßgarten durch Messerstiche getötet.

Zugleich mit den Verschnittenen wurde eine andere pikantere Vermischung des Geschlechts Mode. Angeblich um ihren Sohn von seiner Leidenschaft für die Eunuchen zu heilen, soll die Mutter des Chalifen Emîn schöne, schlanke Mädchen in Knabentracht gesteckt haben mit aufgenommenen Haaren, in Jacke und Gürtel, eng geschnürt. Und alle Welt, Hofleute wie Gemeine, zogen ihre Sklavinnen derart an und nannten sie Knabenmädchen (gulâmijjât)[9]. Als Siebzehnjährige stand die abenteuerberühmte Sän-

[1] Sujûtî Awâ'il. [2] Ǧâhiz Hajaw., I, 48, 62; Baihaqî 609. [3] Baihaqî ed. Schwally, S. 611; Maqrîzî, Chitat II, S. 96. [4] Ǧâhiz Hajawân I, 53. Ich lese dabbûr statt dabbûq. [5] Doch lobt Mas. VIII, 149, daß sie keinen Achselgeruch haben. [6] Ǧâhiz Hajawân I, 48, 61, 72; Baihaqî ed. Schwally, S. 611. [7] Ǧâhiz Haj. I, 72. [8] Maqrîzî, Chitat II, 3. [9] Mas. VIII, 299.

gerin ʿAtrib so, als Knabe, vor demselben Chalifen, „der selber das schönste Geschöpf Gottes war“ und kredenzte ihm den Becher[1]. Die „Knabenmädchen“ gab es noch ein Jahrhundert später am Chalifenhofe[2]; bis auf die Kellnerinnen herab kam diese Sitte[3].

In den Zeiten, da die Araber den Ton angaben, spielte die Knabenliebe keine Rolle; die alten Rechtsordnungen hatten kaum Anlaß, sich mit ihr zu beschäftigen. Die Ansichten der Juristen im 4./10. Jahrhundert sind deshalb sehr verschieden; die einen setzten sie der Unzucht gleich[4], ein anderer wollte einen Unterschied machen zwischen Päderastie mit dem eigenen Sklaven und mit Fremden. Die meisten lehrten, es gebe keine gesetzliche Strafe (hadd) dafür, der Richter müsse nach seinem Ermessen vorgehen (taʿzîr)[5]. Die eigentliche Päderastie stammt nach der muhammedanischen Tradition aus dem Osten, mit dem aus Chorâsân einrückenden ʿAbbâsidenheere sei sie eingezogen[6]; noch im 3./9. oder 4./10. Jahrhundert ist Afgânistân dafür berühmt[7]. Im 4./10. Jahrhundert sitzt sie fest und breit drin. Von den Liebesliedern schmachten mindestens ebensoviele nach Knaben wie nach Mädchen. Dichter, die nur Knaben besingen, entschlossene Päderasten wie Musʿab[8] und der Sulamî (gest. 394/1003)[9] gibt es nur sehr wenige; nicht viel mehr aber sind ihrer, die nur für die Mädchen in die Saiten greifen. Sogar ein vornehmer und zurückhaltender Mann wie Abû Firâs hat seine Knabenlieder[10]. In den 30er Jahren waren in Bagdâd am verbreitetsten die Liedchen des Chubzarruzzî, des hinter dem Backofen singenden „Reisbrotbäckers“, alle für einen Knaben schwärmend, wie:

> „Wär ich das Schreibrohr in seiner Hand oder die Tinte am Schreibrohr, dann würde er mich doch einmal nehmen und küssen, wenn ihm ein Haar am Munde hängt[11].“

---

[1] Šâbuštî, k. ed-dijârât, Berlin, fol. 70b. [2] Mas. VIII, 300. [3] Abû Nuwâs Diwan, S. 234, 240. Wenn derselbe Dichter (S. 370) von Mädchen einige wenige Male gar „er“ spricht, so hängt das mit dieser Mode zusammen. [4] Qodâmah, Paris, Arabe 5907, fol. 29b. [5] es-Subkî III, 18. [6] Der Ĝâhiz (gest. 255/868) will das im „Buche der Schulmeister“ dadurch erklären, daß jenem Heere zum ersten Male Abû Muslim verboten habe, Frauen mitzunehmen. Hamza al-isfahânî im Dîwân des Abû Nuwâs, Berlin 7532, fol. 193b, abgedruckt bei Mittwoch, Die literarische Tätigkeit al-Isfahânîs, MSOS 1910, S. 138. [7] Thaʿâlibîs, Buch der Stützen, ZDMG VIII, S. 56. [8] Šâbuštî, Berlin, fol. 83a. [9] Jatîmah II, 163ff. [10] Dvorak, S. 165ff. [11] Mas. VIII, 374; Jatîmah II, 133.

Hoch und Nieder fröhnte dieser Sitte, doch ist kein Lustknabe eines Chalifen bekannt. — Der auch sonst übel beleumundete Bûjidenherzog Bachtijâr war über die Gefangennahme seines türkischen Lieblings betrübter als über den Verlust seines Reiches, „was ihn bei allen in Verachtung brachte“[1]. Sogar der kriegsberühmte Saifeddaulah in Aleppo hatte einen Knaben mit dem Mädchennamen Thâmil „schwankend“, der sein Geliebter war[2]. Von diesen anspruchsvollen Lustknaben verlangte die Mode eine gezierte Sprache, gelispeltes S und das Gaumen- statt des Zungen-rs[3]. Andererseits gehörten zum Inventar der Kneipen am Tigris außer dem Wein auch ein Mädchen oder ein Knabe; alles zusammen kostet zwei Dirhems die Nacht[4], und in Kairo konnte sich der Chalife al-Hâkim höchlichst an einem derben päderastischen Straßenbild ergötzen[5]. Aber auch die zartesten Romanzen sprießen auf diesem Felde. Der berühmte Jurist Naftawaihi (gest. 323/935) liebte den Sohn des Rechtsgelehrten Dâ'ûd, des Stifters der nach ihm benannten großen Schule. Der Jüngling aber liebte einen anderen — Naftawaihi war schmutzig und stank —, und da er seine Liebe für sich behielt, tötete sie ihn. Im Sterben murmelte er das Wort des Propheten: „Wer liebt und keusch bleibt, die Liebe geheim hält und daran stirbt, der stirbt als Märtyrer.“ Ein ganzes Jahr lang hielt Naftawaihi vor Leid keine Vorlesung[6]. Der spanische Grammatiker Ahmed Ibn Kulaib (gest. 426/1035) studierte mit Aslam, dem schönen Sohne eines Qâdîs, zusammen. Er gewann ihn lieb und machte Gedichte auf ihn, die in aller Mund kamen und bei den Hochzeiten gesungen wurden. Darauf blieb Aslam von allen Vorlesungen weg, der andere aber ging immer vor seiner Türe auf und ab, so daß er nur noch abends ausgehen und Luft schöpfen konnte. Schließlich kam Ibn Kulaib als Beduine verkleidet, mit Hühnern und Eiern. Als Aslam heraustrat, küßte er ihm die Hand und gab sich als Bauern von einem seiner Güter aus, der ihm etwas schenken wolle. Im Gespräch aber erkannte ihn Aslam und beklagte sich, er sei seinetwegen wie eingesperrt. Darauf blieb Ibn Kulaib weg, wurde aber schwer krank und bat einen Freund, ihm den Besuch Aslams zu verschaffen. „Er nahm seinen Mantel und ging mit mir. Ibn Kulaib wohnte am Ende einer langen Straße, in der Mitte machte Aslam Halt, wurde rot und sprach: ‚Bei Gott, ich kann

---

[1] Misk. VI, 469; Ibn al-Athîr VIII, 495. [2] Misk. VI, 81. [3] Jâq. Iršâd II, 340; Šâbuštî 127b. [4] Jatîmah I, S. 483. [5] Jahjâ, Paris, fol. 127b. [6] Jâq. Iršâd I, 309.

meinen Fuß nicht weitersetzen und mir das nicht zumuten.‘ Ich drang in ihn: ‚Jetzt darfst Du nicht mehr fort, wo Du schon am Hause bist.‘ Er aber sprach: ‚Bei Gott, ich muß‘, und kehrte eilends um. Ich packte ihn beim Mantel, er zog daran, der Mantel zerriß und ein Stück davon blieb mir in der Hand. So kam ich zu Ibn Kulaib, dem sein Diener unsere Ankunft schon angekündigt hatte, da er uns oben in der Straße gesehen. Als ich allein hereinkam, wechselte er die Farbe und fragte: ‚Wo ist Abul Hasan?‘ Ich erzählte ihm die Sache, worauf er in Irresein fiel und unverständlich redete. Schließlich ging ich weg, und schon, als ich in der Mitte der Straße war, hörte ich das Trauergeschrei über seinen Tod.“ Den Aslam aber hat man später, an einem Regentage, als niemand auf der Straße war, am Grabe trauern gesehen. Ibn Kulaib hatte ihm das Kitâb al-Fasîh geschenkt mit der Widmung:

> „Das ist das Buch vom guten Arabischen mit allen seinen Ausdrücken. Gehorsamst schenke ich es Dir, wie ich Dir mich selbst geschenkt habe[1].“

Eine andere Geschichte erzählt der syrische Dichter Sanaubarî (gest. 334/945): „In Edessa war ein Buchhändler (warrâq) namens Sa'd, in dessen Laden sich die Literaten versammelten; er war gebildet, klug und machte zarte Gedichte; ich, der syrische Dichter Abul Mi'waǧ und andere Dichter Syriens wie Ägyptens kamen nicht aus seinem Laden heraus. Nun hatte ein christlicher Kaufmann in Edessa einen Sohn namens 'Îsâ, der hatte das schönste Gesicht von allen Menschen, den süßesten Wuchs, die feinste Geistes- und Redegabe. Er pflegte bei uns zu sitzen und unsere Gedichte nachzuschreiben. Damals war er noch ein Schuljunge, und wir alle hatten ihn gern. Der Buchhändler Sa'd liebte ihn leidenschaftlich und machte auf ihn Verse...., so daß seine Liebe in Edessa bekannt wurde. Als der Knabe heranwuchs, faßte er Neigung zum Mönchsstand, redete mit seinem Vater und seiner Mutter darüber und drang in sie, bis sie ihm nachgaben, ihm eine Zelle kauften und dem Vorsteher des Hauses eine Geldsumme dafür übergaben. Dort blieb der Knabe, dem Buchhändler Sa'd aber wurde die Welt zu enge, er schloß seinen Laden, verließ seine Freunde, blieb im Kloster bei dem Knaben und machte Verse auf ihn..... Die Mönche aber sahen den ständigen Verkehr des Jünglings mit Sa'd nicht gern, verboten ihm, den Buchhändler ins Kloster zu bringen, sonst werde er selbst aus-

[1] Ibn al-Ǧauzî, fol. 190a; Jâq. Irschâd II, 19ff.

gestoßen. Als Sa'd sah, wie sein Freund sich von ihm zurückzog, schnitt es ihm ins Herz, er demütigte sich vor den Mönchen und hielt an, aber sie willigten nicht ein, sondern sprachen: das wäre eine Sünde und Schande, auch fürchten wir uns vor der Regierung. Und wenn er an das Kloster kam, schlossen sie ihm das Tor vor dem Gesichte zu und ließen den Jüngling nicht mit ihm reden. Da wurde seine Sehnsucht stark und seine Leidenschaft wuchs, bis er in Wahnsinn fiel. Er zerriß seine Kleider, ging in sein Haus, legte Feuer an alles was darin war, hauste in der Wüste beim Kloster, nackend, rasend, machte Verse und weinte. Einst gingen ich und el-Mi'waǧ aus einem Garten, in dem wir die Nacht verbracht hatten,heim und sahen ihn nackend mit langen Haaren und veränderter Gestalt im Schatten des Klosters sitzen. Als wir grüßten und ihm Vorwürfe machten, sprach er: Laßt mich in Ruhe mit diesen teuflischen Einflüsterungen! Seht Ihr diesen Vogel, seit heute Morgen beschwöre ich ihn herabzufliegen, daß ich ihm eine Botschaft an 'Îsâ auftragen kann...... Dann verließ er uns, ging an das Klostertor, das aber vor ihm verschlossen blieb. Nach einiger Zeit wurde er neben dem Kloster tot aufgefunden. Der Emîr der Stadt war damals el-'Abbâs ibn Kaigalag. Als er und das Volk von Edessa das hörten, kamen sie zum Kloster und sprachen: ‚Den haben die Mönche getötet' und Ibn Kaigalag sprach: „Man muß dem Jüngling den Kopf abschlagen, ihn verbrennen und die Mönche peitschen." Er stellte sich unerbittlich, sodaß die Christen sich und ihr Kloster mit 10 000 Dirhem lösen mußten. Wenn der Jüngling darnach nach Edessa kam, um seine Familie zu besuchen, riefen ihm die Knaben nach: Du Mörder des Buchhändlers Sa'd! und warfen ihn mit Steinen, so daß er von der Stadt wegblieb und in das Sam'ânkloster übersiedelte. Ich weiß nicht, was aus ihm geworden ist[1]." Wohl aus Furcht vor solchen Liebesgeschichten duldeten einzelne Lehrer keinen Unbärtigen in ihrer Vorlesung, sodaß sich ein strebsamer Junge mit einem angeklebten Bart einschmuggeln mußte[2].

Die Prostitution ist nicht, wie unsere Gesellschaftsrationalisten meinen, ein Ersatzmittel für die Ehelosen, sondern in ihrem Ursprung eine irrationale, religiöse Einrichtung so gut wie die Verschnittenen. So blühte sie auch im Islâm, obwohl Vielweiberei und Sitte dafür sorgten, daß unverheiratete Männer und Mädchen eine große Ausnahme bildeten, und trotzdem das Recht sich soviel

---

[1] Jâq. Iršâd, II, 23. [2] Wüstenfeld, AGGW 37, Nr. 88.

graue Theorie leistete, auf Unzucht eines Ehemannes Steinigung zu setzen. Freilich wurde ein so strenger Beweis verlangt daß die Strafe nie ausgesprochen werden konnte[1]. Ein muhammedanischer Reisender um das Jahr 300/912 beschreibt die reglementierte Prostitution in China mit dem Hurenamt und der Hurensteuer und schließt: Wir preisen Gott, daß er uns von solchen Versuchungen gereinigt hat[2]. Schon nach 50 Jahren aber dachte 'Adudeddaulah (gest. 372/982) unislâmisch genug, in der Persis die Tänzerinnen und Huren zu besteuern und die Steuer zu verpachten[3]. Die Fâtimiden in Ägypten folgten nach[4]. Nach einer wohl um 400/1009 entstandenen Legende zwang 'Adudeddaulah die Prinzessin Ǧamîlah, die seinen Heiratsantrag verschmäht hatte, in das Hurenquartier (dâr al-qihâb) zu gehen, worauf sie sich im Tigris ertränkte[5]. Zu Laodiceas Eigentümlichkeiten gehörte es, daß an jedem Tage der Marktmeister die Huren den Fremden öffentlich und meistbietend versteigerte, und daß jeder als Zeichen des Zuschlags einen Ring, genannt der Bischofsring, erhielt. Wurde er in der Nacht mit einem Weibe betroffen, ohne den Ring vorzeigen zu können, so wurde er bestraft. Allerdings wird diese Einrichtung erst aus der Zeit überliefert, da die Stadt wieder byzantinisch geworden war[6]. Sonst hat der Muqaddasî auch in Sûs, der Hauptstadt Chûzistâns, die Hurenhäuser neben den Moscheetüren stehen sehen[7], während Ibn Hauqal berichtet, es gebe im Magrib keine öffentlichen Huren[8].

Im Jahre 323/934 gingen die muslimischen Ultras, die Hanbaliten, in der Hauptstadt täglich gegen die Unsittlichkeit vor, stürmten die Häuser der Vornehmen, ließen die Weinfäßer auslaufen, schlugen die Sängerinnen, zerbrachen ihre Instrumente und verboten, daß Männer mit Frauen und Knaben auf der Straße gingen[9]. „Wenn es Deine Frau ist," wurde einem vorgeworfen, der mit einer Frau auf der Straße sprach, „so ist es häßlich, vor den Leuten mit ihr zu reden, wenn es nicht Deine Frau ist, so ist es noch viel häßlicher[10]." Die fromme Sitte sah es überhaupt nicht gern, daß die Frau das Haus verließ. Der Chalife al-Hâkim, der den Urislâm wiederherstellen wollte, verbot

[1] Scherze darüber Muhâdarât al-udabâ I, 129. [2] Salsalet et-tawârîh ed. Reinaud, S. 70; Zusatz des Abû Zaid es-sîrâfî; vgl. Mas. I, 296. [3] Albîrûnî India transl. by Sachau II, 157; Muq. 441. [4] Maqrîzî, Chitat I, 89. [5] Guzûlî, Matâli' el-budûr II, 48. [6] Ibn al-Qiftî ed. Lippert, S. 298. [7] S. 407. [8] Ibn Hauqal, S. 70. [9] Ibn al-Athîr VIII, 230. [10] Mâwerdî, Const. polit. ed. Enger, S. 418.

allen Frauen auszugehen, und den Schustern, ihnen Schuhe zu machen. Hebammen und Leichenwäscherinnen mußten sich eine schriftliche Erlaubnis holen[1]. Aus der frommen ist es dann vornehme Sitte geworden, auch in Spanien, und „durch den Einfluß der Spanier sah man um die Mitte des 17. Jahrhunderts keine Frau auf den Straßen Italiens[2]."

„Dreifach Prügel verdient, wer als Eingeladener zum Hausherrn sagt: Ruf die Hausfrau, daß sie mit uns eße!", heißt es im 4./10. Jahrhundert[3]. Ihren Platz am geselligen Tische nahm wie bei den alten Griechen die Hetäre ein, keine Dilettantin, sondern eine in den höheren Schichten glanzvoll vorgebildete Meisterin der Geselligkeit, ausgerüstet mit allen Mitteln der Schönheit, Bildung und Kunst, auch sehr freier Männerrede gewachsen. Man hat den Eindruck, daß bei dieser Trennung sich beide, Haus und Geselligkeit, sehr gut standen. Die meisten Hetären waren Sklavinnen; es gab aber auch solche, in der Mehrzahl wohl Freigelassene, die gegen Bezahlung ausgingen. Eine berühmte Lautenspielerin kam am Tage für zwei, in der Nacht für einen Dinar[4]. Dem Toren, der die bagdâdische Dame mit Liebesbriefen langweilt, ihr erzählt, wie ihm Essen und Trinken und Schlaf vergangen sei und der sie beschwört, ihm wenigstens im Traume zu erscheinen, läßt sie sagen, er möge zwei Dinare schicken, dann komme sie leibhaftig[5]. Auch hierin übrigens behauptete sich neben der kanonischen Lehre die allgemeine Landessitte. Auch den Arabern fiel es auf, welch große Freiheit die Kopten ihren Frauen lassen. Man erklärte sich das so: Nach der Vernichtung des berühmten Pharaos seien im Lande nur Frauen und Sklaven zurückgeblieben, die sich dann miteinander verheirateten. Die Frauen stellten aber die Bedingung, daß sie auch weiterhin die Herrinnen bleiben sollten[6]. Die Muhammedanerinnen Ägyptens haben davon etwas beibehalten: „Die Frau hat zwei Männer", urteilt der Muqaddasî[7]. Auch die Frauen von Šîrâz bekommen ein schlechtes Zeugnis[8], und die von Herât „werden in der Zeit, da die Heliotropbüsche blühen, brünstig wie die Katzen[9]."

Damals, um 300/912 müssen Ansprüche der Frauen auf die

---

[1] Jahjâ ibn Sa'îd, fol. 124a. Nachtrag zum Kindî ed. Guest, S. 606. Nach Wüstenfeld, Statthalter Ägyptens II, S. 58 soll das in Ägypten schon im Jahre 253/867 verboten worden sein, der Kindî (gest. 350/961) drückt das anders aus (ed. Guest, S. 210). [2] Stendhal, Promenades II, S. 358. [3] 'Iqd I, 218. [4] Ag. XIX, 136. [5] Abulqâsim, S. 73. [6] Maqrîzî, Chitat I, 39. [7] S. 200. [8] Muq., S. 427. [9] Muq., S. 436.

höheren Berufe geltend gemacht worden sein, denn Ibn Bessâm singt: „Was geht die Frauen das Schreibe-, Steuer- und Predigerwesen an? Das gehört uns[1]!“ Es gab Theologinnen, deren Vorträge eifrig gehört wurden, und Predigerinnen[2]. Es gab auch Juristen, die eine Frau für fähig erklärten, das Richteramt auszuüben[3]. Für die mittleren Stände ist die Voraussetzung aller Berichte und Erzählungen die Einehe. In den Maqâmen des Hamadânî z. B. lädt sich ein Kaufmann einen Gast ein und rühmt ihm auf dem Hinwege seine Frau: „Mein Herr, wenn Du sie sähest, die Schürze vorgebunden im Hause hausen, vom Backofen zu den Töpfen und von den Töpfen zum Backofen laufen, mit dem Munde das Feuer anblasen und mit der Hand die Gewürze klopfen. Und wenn Du sähest, wie der Rauch ihr schönes Gesicht bestaubt, und Spuren hinterläßt auf der glatten Wange, dann sähest Du einen Anblick zum Augenaufsperren. Ich liebe sie, weil sie mich liebt[4].“ Der fâtimidische Chalife al-Muʿizz soll seinen Vornehmen geraten haben, sich mit einem Weibe zu begnügen, „einem Manne genügt ein Weib[5].“ Auch der Dichter Abulʿalâ hält es für besser, der Ehefrau keine andere beizugesellen, „denn läge in Gefährten Gutes, so wäre auch Gott nicht ohne Gefährten[6].“ Die Vornehmen treiben Vielweiberei nur mittels Sklavinnen, die des Mannes Beischläferinnen sind. Die Chalifen des 4./10. Jahrhunderts haben alle eine Sklavin zur Mutter. So selten heirateten sie freie Frauen, daß eine solche den besonderen Namen al-Hurrah „die Freie“ führte[7]. Ein alter Autor erklärt, Sklavinnen seien deshalb so viel beliebter als freie Frauen, weil der Mann jene selbst aussuche; diese werden von Frauen beschaut, die nichts von Frauenschönheit verstehen[8].

Wiederverheiratung der Witwe war gesetzlich erlaubt, von der Sitte aber höchlich mißbilligt. Eine Geschichte des 3./9. Jahrhunderts nennt als schwierigste Aufgabe für einen Sekretär, an einen Freund zu schreiben, dessen Mutter nach des Vaters Tode wieder heiratet. Die Lösung ist der Wunsch: „Die Geschicke laufen anders als die Erschaffenen es wünschen....... Gott wählt sie seinen Knechten aus, so möge er Dir ihren Tod auswäh-

[1] Qalqašandî, Subh al-aʿšâ, Cairo, I, S. 40. [2] z. B. Ibn al-Ǧauzî 126a, 146a. Berühmt war die Karîmah in Mekka, die es fertig brachte, den ganzen Sahîh des Buchârî in fünf Tagen zu lehren (Jâq. Iršâd I, 247). [3] Siehe oben S. 224. [4] ed. Beirut, S. 103. [5] Maqrîzî, Chitat I, 352. [6] Kremer, ZDMG, Bd. 38, S. 509. [7] Ibn al-Ǧauzî, fol. 121 b. [8] Fusûl al-Ǧâhiz, Brit. Mus. Or. 3138, fol. 61a.

len, denn das Grab ist der vornehmste Ehegemahl[1]." Ähnlich schrieb der Chwârezmî (gest. 393/1003) dem Historiker Miskawaihi, als dessen Mutter sich wieder verheiratete: „....Früher hatte ich Gott gebeten, er möge Dir sie lange am Leben erhalten, aber jetzt bitte ich ihn, daß er sie schleunigst sterben lasse, denn das Grab ist ein vornehmer Schwäher und der Tod strenge Ehrbarkeit..... Gottlob ist die Pietätlosigkeit auf ihrer Seite und die Rohheit[2]."

Alles in allem wünscht man zwar Glück zur Geburt einer Tochter, so der Dichter al-Ridâ seinem Bruder:

„Die Rosse des Glücks kamen dahergesprengt, an einem leuchtenden glückhaften Tage

— — — — — — — — — — — — — — — —

Ein Kindlein, das alle küssen, die seine Schönheit sehen, und das Du, Beneideter, in die Arme schließest!

— — — — — — — — — — — — — — — —[3].

Aber ein Schreiben, in dem der Chwârezmî zum Tode eines Mädchens kondoliert, schließt er mit dem Wunsche: „Und Gott möge es durch einen Bruder ersetzen[4]!"

Nicht nur in dem gesellschaftlichen Abschluß der Frauen von den Männern fußt es, daß in der Sprache der südlichen Völker vieles erlaubt ist, was uns nicht gefällt. Wenn man die Erzählungen und Witze, die Reden und Gedichte der altarabischen Zeit mit denen des 3./9. und 4./10. Jahrhunderts zusammenhält, so schwillt in den späteren Zeiten die Freude am Schmutz erstaunlich an. Auch darin wird der Geschmack des vorislamischen, unarabischen Orients wieder zur Herrschaft gekommen sein, noch heute gilt der Beduine für keuscher als die andern[5]. Besonders die Schmähgedichte kommen ganz unter die Herrschaft der Zote. Die älteren, in den Hamâsen gesammelten, sind im Vergleich zu denen des Buhturî — und der war noch altmodisch — von herber Reinheit. Der Abbasidenprinz und Dichter Ibn al-Mu'tazz (gest. 296/909) schrieb seine Antwort auf die Rückseite seines Liebesbriefes, „so daß meine Schrift Päderastie trieb mit seiner Schrift[6]." Im nächsten Jahrhundert wurde die Sache noch ärger. Am Anfange, im Jahre 319/931, konnte ein Wesier noch gestürzt werden, „ob seiner leichtfertigen Reden und seiner gemeinen Ausdrücke,

[1] Baihaqî ed. Schwally, S. 449; Ǧamhara des Šaizarî, Leiden, fol. 200b. [2] Rasâ'il ed. Constant., S. 173. [3] Dîwân I, 245. [4] Rasâ'il, S. 61. [5] Landberg, Proverbes arabes XVI. Siehe auch oben S. 258. [6] Dîwân, S. 87.

für die ein Wesier zu erhaben ist[1].“ Am Ende des Jahrhunderts aber ergeht sich der Wesier von Rai, der bekannte Sâhib, in den gröbsten Anspielungen[2], kleidet sogar ein anerkennendes literarisches Urteil in eine derbe Zote[3], und als ihn bei seinem Staatsbesuch in Bagdâd der dortige Wesier nicht gleich empfing, schrieb er an den Staatssekretär es-Sâbî den Vers:

„Ich bin vor der Türe machtlos wie ein Verschnittener,
und andere gehen ein und aus sicut membra virilia[4].“

Und eben dieser Staatssekretär, der Stolz der arabischen Prosa, nimmt mit Freuden den schmutzigsten Ausdruck in den Mund, wenn er ihn seinen Feinden ins Gesicht speien darf[5]. Die Unflätereien der eigentlichen Muǧǧân wie Ibn al-Haǧǧâǧ, lassen sich darnach ahnen.

Ein Dichter erzählt, wie manchen Knaben er in der großen Predigtmoschee zu Basrah verführt habe, und schließt mit dem Ratschlag, wenn der andere ganz unzugänglich sei

„So gehe mit dem gemünzten Dirhem zu ihm, dann bekommst Du ihn.
Denn der Dirhem holt herab, was in der Luft wohnt, und fängt, was in der Wüste lebt[6].“

Der Hamaḏânî spottet:

„Du bist von Natur ein Taglöhner, der auf die Knie fällt, wenn er einen Pfennig sieht[7].“

Es stimmt für viele seiner Zeitgenossen. Wieder kam eine alte Welt zum Vorschein in der die breite Walze des Geldes alle anderen Werte zerrieben hatte, in der alles feil ist. Bis zu der allerhöchsten Stelle des Reiches ging die geldschlaue Ehrlosigkeit. Im Jahre 321/933 verbot der Chalife al-Qâhir Wein und Gesang und befahl, die Singsklavinnen zu verkaufen. Bei der dadurch entstandenen Baisse kaufte er sie durch Strohmänner billig auf, denn er war ein großer Freund des Gesanges[8]. Dagegen haben die Geschichten des damaligen Fürsten Ägyptens etwas erfrischendes. Mit unbefangener Knickerigkeit nahm er den Leuten einfach ihre Sachen weg. Muzâhim ibn Râ'iq erzählt: Ich hatte mir für 600 Dirhem einen Pelz machen lassen. Wegen seiner Schönheit, und weil ich mich über ihn freute, zog ich ihn in Damaskus an, als ich zu dem Ichšîd ging. Sobald er den Pelz gewahr wurde, fing er an,

---

[2] 'Arîb, S. 161. [1] Jatîmah III, 102ff. [3] Jatîmah III, 130. [4] Jâq. Iršâd II, 338. [5] Jatîmah II, 63ff. [6] Jatîmah II, 130; Jâq. Iršâd VI, 317. [7] Cairo 1321/1903, S. 65; Paris, fol. 59a. [8] Ibn al-Athîr VIII, 204.

ihn zu wenden und bewundern und sagte: „So etwas habe ich noch nie gesehen!“ Kaum hatte der Ichšîd sich zurückgezogen, als Fâtik zu mir kam und sagte: „Setz Dich, der Ichšîd will Dir ein Ehrenkleid verleihen.“ Dann brachten sie einen Pack Kleider, zogen mir den Pelz ab, legten ihn zusammen, trugen ihn weg und verließen mich. Nach einer Weile kehrten sie zurück und sagten: „Der Ichšîd schläft jetzt, komm morgen Abend wieder!“ Als ich mich nun aufmachen wollte und den Pelz verlangte, sagten sie: „Welchen Pelz? Wir haben keinen Pelz bekommen!“ Abends kam ich wieder zum Ichšîd und sieh, er trug meinen Pelz. Als er mich sah, lachte er und sagte: „Du machst ein so unverschämtes Gesicht, aber Du bist ja der Sohn Deines Vaters! Wie oft habe ich Dir nicht meinen Wunsch zu Gemüte geführt, ohne Erfolg, bis ich endlich den Pelz nahm, ohne Dank zu sagen[1].“ Bei einem Gartenfest, das der Mâđerâ'î dem Ichšîd gab, wurden die Teppiche an einem Teiche ausgebreitet vor dem Fürsten, goldene und silberne Geräte und Figuren aus Kampfer und Ambra aufgestellt, Sänger und Sängerinnen sangen. Endlich wurden ihm zwei silberne Schüsseln vorgesetzt, die eine mit Gold-, die andere mit Silbergeld gefüllt zum Ausstreuen. Er ließ die Dinare hinter sich stellen und streute nur die Dirhems aus. Als er ging, wurde alles, worauf er gesessen und was vor ihm gestanden war, alles woraus er gegessen und getrunken hatte, hinter ihm hergeschickt auf zwei Pferden mit goldenem Sattel und Zaumzeug[2]. Der eigenen Ehrlosigkeit entspricht das geringe Gefühl für die Ehre der anderen. Im Jahre 268/884 mußte Ibn Tûlûn den Aufstand seines Sohnes 'Abbâs bestrafen. Ein hohes Schaffot wurde gebaut, darauf auf hohem Sitz der Fürst, vor ihm in gestreiftem Kaftan, in Kopfbinde und Schuhen, ein bloßes Schwert in der Hand, sein Sohn. Ihm gegenüber waren seine Freunde aufgestellt, seine Helfer bei der Empörung, die jetzt gefangen waren. Und der Prinz mußte ihnen Hände und Füße abhauen, ihr Rumpf wurde vom Schaffot herabgeworfen[3]. Der Sohn des Wesiers Ibn al-Furât bekam den Amtsvorgänger seines Vaters in die Hand und „tat an ihm Unmenschliches, das weder ein Frommer noch ein Vernünftiger für recht hält“; er zog ihm ein Affenfell an und ließ ihn bei seinen Kneipereien tanzen[4]. — Als der Prophet vor der Schlacht von Bedr seine Schlachtreihe gerade richtete und dabei einen aus der Linie hervorstehenden Araber unsanft berührte, forderte dieser

---

[1] Mugrib des Sa'îd ed. Tallquist, S. 34. [2] Tallquist 29. [3] Kindî ed. Guest, S. 224; Jâq. Iršâd II, 416. [4] 'Arîb, S. 112.

Genugtuung, worauf Muhammed seine Brust entblöste und den Krieger aufforderte, sich zu rächen[1]. Diese Legende spiegelt arabisches Ehrgefühl ab. Jetzt aber gilt körperliche Züchtigung kaum als entehrend. In der zweiten Hälfte des 4./10. Jahrhunderts wird zum ersten Male ein Wesier von Bagdâd ausgepeitscht und ruhig im Amte behalten[2]; im 5./11. wurde in Kairo sogar Einer Wesier, dem früher wegen Unterschlagung beide Hände abgehauen worden waren[3]. Der Standpunkt der Neger ist erreicht, bei denen Leute, die eben erst geprügelt worden sind, wieder Führer der Karawanen werden können[4].

Die Behandlung der mit den Waffen in der Hand Gefangenen richtete sich nach dem Maße ihrer Sünden und des gegen sie aufgehäuften Grolles; vor allem wurde gegen auswärtige Kriegsgefangene anders verfahren als gegen Aufrührer im eigenen Lande. Die Häuptlinge der Beduinen, welche die Brunnen der Pilgerstraße verschüttet und dadurch Tausende von Gläubigen dem Verdursten überantwortet hatten, wurden mit Salz gespeist und am Ufer des Tigris angebunden, wo sie verschmachten mußten. Im Jahre 289/901 wurden einem gefangenen Qarmatenhäuptling erst die Zähne ausgezogen, dann die eine Hand an einer Walze hochgezogen, während an die andere ein Stein gehängt war; so blieb er vom Mittag bis zum Abend, dann wurden ihm die Hände und die Füße abgehauen, dann der Kopf, schließlich wurde der Rumpf gepfählt[5]. Im Jahre 291/903 wurde „der mit der Warze“, der gefürchtetste Qarmatengeneral, der die Gläubigen wie Vieh abgeschlachtet hatte, mit einigen seiner Unterführer in Bagdâd eingebracht. Nicht erhöht genug konnte ihn der Chalife dem Volke zeigen. Zuerst wollte er ihn auf einem Elefanten, an einen langen Pfahl geheftet, durch die Gassen führen. Er hatte schon Befehl gegeben, die Torbogen einzureißen, durch welche der Zug gehen sollte. Dann fand er das geschmacklos, ließ einen $2^1/_2$ Ellen hohen Stuhl auf den Elefanten binden und „den mit der Warze“ darauf setzen. Vor ihm ritten die übrigen Gefangenen auf Kamelen, gefesselt und angetan mit seidenen Röcken und Burnussen. Der zweitberühmte unter ihnen war ein unbärtiger Jüngling; ihm hatte man ein Holz in den Mund gelegt und es mit einem Zügel am Hinterkopfe festgebunden wie einen Pferdezaum, denn er hatte bei seiner Einbringung in Raqqah das ihn verfluchende

[1] Ibn Hišâm, S. 444. [2] Siehe oben S. 85. [3] Daselbst. [4] Zintgraff bei Vierkandt, Naturvölker, S. 264. [5] Tab. III, 2206.

Volk beschimpft und angespien. Die Rebellen wurden in das Gefängnis gebracht und ein zehn Ellen hohes Schaffot gebaut. Im Gefängnis zerbrach „der mit der Warze“ einen Becher und schnitt sich mit den Scherben die Adern auf; er wurde aber verbunden, und die Hinrichtung einige Tage verschoben, bis er wieder zu Kräften gekommen war. Den Führern wurde Hand und Fuß abgehauen, Kopf und Rumpf und Glieder wurden von dem Schaffot herabgeworfen; vor dem „mit der Warze“ wurde, nachdem ihm Hände und Füße abgehauen waren, ein großes Feuer angezündet und darin ein Holzstab glühend gemacht, den man ihm brennend in den Leib stieß. Er öffnete die Augen, zwinkerte und blieb dann ohnmächtig, bis er starb; der Kopf wurde ihm abgeschlagen und auf eine Stange gesteckt, und alle Leute riefen: Gott ist groß! Die übrigen Gefangenen wurden einfach geköpft. Alle Köpfe und der Rumpf des „mit der Warze“ wurden bei der Brücke zur Schau gestellt[1]. Ein Jahrhundert darnach, 397/1007, brachte der ägyptische Chalife al-Hâkim den Aufrührer Abû Raqwah, der sein Reich gewaltig erschüttert hatte, in seine Hand. „Er setzte ihn auf ein zweihöckeriges Kamel, bekleidet mit der spitzen Lumpenmütze (turtûr), hinter ihm ein Affe, der abgerichtet war, ihm Faustschläge zu geben. So wurde er zum Richtplatz geführt; als man ihn vom Kamel herunterhob, fand sich, daß er schon tot war[2].“ Statt dieser interessanten Erzählung der späten Quellen berichtet der damals in Ägypten lebende Jahjâ ibn Sa'îd: Er wurde in der Stadt gezeigt, dann an der Moschee et-Tibr getötet, der Leichnam dort gepfählt und verbrannt[3]. Das sollten die grausamsten und abschreckendsten Strafen sein, welche die Regierung an mitleidlosen und äußerst gefährlichen Empörern vollzog, die tausendfache Blutschuld auf sich geladen hatten. Wenn man bedenkt, daß das Abhauen von Hand und Fuß ein altes kanonisches Gesetz war, das heute noch Rebellen gegenüber in Marokko geübt wird, und die entsetzliche Liste der Peinigungen betrachtet, die dem späteren Mittelalter Europas in solchen Fällen zu Gebote stand, so zeigen Bagdâd wie Kairo erfreulich wenig Ausbildung der obrigkeitlichen Grausamkeit. Gefangene Aufrührer in der Stadt herumzuführen, war allgemeiner Gebrauch, auf Maultieren[4], Elefanten[5], am liebsten auf einem zweihöckerigen Kamel[6].

---

[1] 'Arîb, S. 3ff. [2] Ibn al-Athîr IX, 144; Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S. 99. [3] S. 191. [4] Jahjâ ibn Sa'îd, S. 121. [5] Ibn al-Athîr VIII, 49; Mas. VIII, 169; 'Arîb, S. 77. [6] 'Arîb, S. 64; Mas. VIII, 169, 198.

Man zog die Sünder verschieden an; bald im Bußkleid, mit Burnussen aus Filz und roten Haarröcken[1], bald in spöttischer Pracht, in Brokat und Seide[2], Fuchsschwänze[3] oder Bänder und Glöcklein[4] an den Burnus geheftet, in langen Burnussen und farbigen Röcken, wie sie die Weiber trugen[5]. Im 4./10. Jahrhundert vereinigt man das Herumführen mit dem Schandpfahl. Man befestigte ein Holzgestell (niqniq) auf dem Kamel und band den Schächer daran[6]. Das Gestell des Hamdâniden Husain, der im Jahre 303/915 in Bagdâd herumgeführt wurde, drehte ein unter dem seidenen Rocke des Bestraften verborgener Mann nach rechts und nach links[7]. Als die Chalifenmacht verfiel und die Reichsfürsten sich nicht als Empörer, sondern als Kriegführende im Hause des Islâms herumschlugen, kamen diese Strafen für Kriegsgefangene ab. Im Jahre 307/919 wurde Jûsuf ibn Abissâǧ gefangen, der sich gegen den Chalifen empört und in Nordwestiran ein eigenes Reich gegründet hatte. Als er in Bagdâd herumgeführt wurde auf einem zweihöckerigen Kamel in einem Brokatrock und langem, mit Bändern und Glöcklein besetzten Burnus, da tat das dem Volk der Hauptstadt weh, weil er seine Gefangenen nie schimpflich behandelt habe[8]. So sehr war schon das Gefühl verloren gegangen, daß es sich nicht um einen Feind, sondern um die Bestrafung eines Aufrührers handelte. Der Reichsgeneral, der gegen den Bûjiden 'Imâdeddaulah in Fâris auszog, brachte Burnusse aus Filz mit Fuchsschwänzen, Ketten und Handschellen mit, um den Gegner im Triumphe aufzuführen. Nun wurde er aber selbst geschlagen und gefangen, und man riet dem Bûjiden, ihm die mitgebrachten Schandwerkzeuge anzulegen. Der aber meinte, das sei Frevel und niedrige Gesinnung[9].

Die Grausamkeit des Untersuchungsrichters, die bei uns die peinlichste Rechnung in der Kreide hat, war stark unterbunden dadurch, daß das kanonische Recht des Islâms ein durch Folter, sogar nur durch Anschreien erpreßtes Geständnis als unrechtmäßig ansah. Das weltliche Gericht dagegen konnte mit Hieben befragen: „Peitsche, Tauende, Stock, Riemen auf Rücken, Bauch, Hinterkopf, Unterteil, Füße, Gelenke und Muskeln[10],“ wobei der

---

[1] Zubdat al-fikrah, Paris, 179b: Mûnis den gefangenen Hamdâniden. [2] Die Qarmaten, der Châriǧite (Mas. VIII, 169) und der Eunuch Wasîf (Mas. VIII, 198), der Hamdânide Husain ('Arîb, S. 57), Jûsuf ibnAbissâǧ ('Arîb S. 77.) [3] Zubdat al-fikrah, fol. 182b; Ibn al-Athîr VIII, 205. [4] 'Arîb, S. 77. [5] Misk. VI, 501. [6] Misk. VI, 17. [7] 'Arîb, S. 57. [8] 'Arîb, S. 77. [9] Ibn al-Athîr, VIII, 205f. [10] Mas. VIII, 154.

Stock für milder galt als die Peitsche[1]. Andere Foltern ließen nur die Steuer- und Verwaltungsbehörden spielen, um Geld zu erpressen. Ihre beliebteste Spezialität war, den Schächer an einem Arm oder Fuß in die Höhe zu ziehen und hängen zu lassen, bis er mürbe wurde[2]. Die grausamsten Strafen des muhammedanischen Richters sind Steinigung bei der Unzucht — es kam so gut wie nie dazu, da das Recht fast unmögliche Beweise verlangte —, Abhauen von Hand und Fuß für Straßenraub[3], Abhauen der Hand für Diebstahl. Da man die Seele nach dem Tode mit dem Leibe verbunden dachte, so galt die Schändung des Leichnams als erhebliche Strafverschärfung. Er wurde oft an den Schandpfahl gebunden mit ausgebreiteten Armen in Kreuzesform[4], wurde bewacht und nachts wurden Feuer davor angezündet[5]. Lebendig zu Tode gekreuzigt oder gepfählt ist in dieser Zeit niemand worden. Von dem Erzketzer Hallâǧ, der im Jahre 309/921 hingerichtet wurde, wird in gewissen Quellen behauptet: Er wurde gepfählt, bis er starb[6]. Nach den genaueren Berichten ist er am Anfange seiner Laufbahn an den Schandpfahl gekommen und dann eingesperrt worden, aber das war acht Jahre vor seinem Tode, den er durch Peitschenhiebe erlitt. Ibn al-Muʿtazz nennt unter den unmenschlichen Scheußlichkeiten, welche die aufrührerischen Neger in Bagdâd verübten, die „Pfählung vor dem Tode"[7]. Die allerschwerste Strafe war die Verbrennung der Leiche, weil sie die Vernichtung der Seele bedeutete. Dieser letzte Grad der Zerstörung drückte sich auch darin aus, daß für einen Verbrannten kein Wehrgeld mehr bezahlt werden konnte[8]. Im Jahre 312/924 wurde ein im Palaste abgefaßter persischer Hochverräter hingerichtet, dann gekreuzigt, über ihn ein Mantel von Hanf und Werg gebunden, der mit Nafta bestrichen und angezün-

---

[1] Wuz., S. 102. [2] Siehe oben S. 127; auch Wuz. 381; ʿArîb, S. 184. [3] Kit. al-Charâǧ 108. [4] Letzteres geht aus dem Gedichte des Anbârî auf einen im Jahre 367 Gepfählten hervor. Nach den ʿUjûn es-sijar des Hamdânî im Nedîm al-ʿArîb des Ahmed Saʿîd el-Bagdâdî, S. 143. [5] Daselbst. [6] Istachrî, Bibl. Geogr. I, 149, der ihn abschreibende Ibn Hauqal, S. 210. [7] Dîwân I, 129. [8] Das ist heute so, und war auch in alter Zeit so; vgl. die Bedingung Abûbekrs an die aufständischen Araber: „Wir behalten, was wir von Euch erbeutet haben, Ihr aber gebt zurück, was Ihr von uns erbeutet habt. Ihr bezahlt Blutgeld für unsere Toten, Eure Toten aber sollen im Feuer sein (Belâđorî Futûh, S. 95). Damals hat der muhammedanische Führer Leichen der Gegner auch wirklich verbrannt (Belâđ. S. 96). — Das Abkommen des Wehrgeldes bei den Griechen wird mit der zunehmenden Leichenverbrennung zusammenhängen.

det wurde[1]. Im Jahre 392/1001 wurde ein verhaßter Beamter getötet, seine Leiche vom Volke aus dem Grabe geholt und verbrannt[2]. Lebendig ist meines Wissens von den damaligen Muslimen nie jemand verbrannt worden[3]. Vom Schinden ist nur bei den afrikanischen Fâtimiden die Rede. Ein Rebell, der den ganzen Westen verwüstet, in Biskrah allein 300 000 Palmbäume umgehauen hatte, wurde im Jahre 341/952 gefangen, lebendig geschunden, die mit Stroh ausgestopfte Haut ward ausgestellt[4]. Ein Anführer, der dem Ǧauhar, dem fâtimidischen Eroberer des Landes, viel Mühe gemacht hatte, tötete sich selbst im Gefängnis und wurde nach seinem Tode im Kerker geschunden und zwischen Kairo und Altkairo ausgestellt[5]. Dann soll der Fâtimide al-Mu'izz befohlen haben, einen frommen Mann aus Damaskus wegen starker gegnerischer Rede auszupeitschen und lebendig zu schinden. Der Schinder aber, ein Jude, habe ihm aus Barmherzigkeit das Messer gleich in das Herz gestochen — eine Legende, die zu allem, was wir von al-Mu'izz wissen, im Gegensatz steht[6]. Ebenso phantasievoll erzählt von Ägypten auch der Maqrîzî, es sei zur Zeit des späten Malik en-Nâsir die beliebteste Folter gewesen, dem Verbrecher Mistkäfer auf den Kopf zu tun und ein feuerrotes Tuch darüber zu binden. Nach einer Stunde hätten sie sich in sein Gehirn gebohrt und ihn getötet[7]. Immerhin konnte nur in Ägypten ein Wahnsinniger auf dem Throne ertragen werden, der, als er dem Weibe entsagen wollte, eine Anzahl seiner Frauen in Kisten einnageln und im Nile versenken ließ[8]. Doch haben sich besonders die Christen auf seine Kosten manche erbaulichgrausame Legende geschaffen. So soll er den Orestes, den Patriarchen von Jerusalem, fürchterlich gefoltert und getötet haben. Die Kirche feiert den hl. Orestes im Mai als Märtyrer, aber sein christlicher Zeitgenosse Jahjâ ibn Sa'îd versichert dreimal, er sei in Konstantinopel gestorben[9].

Die Tronwirren in Bagdâd liefen nicht ohne Greueltaten ab, wohl hauptsächlich durch die religiöse Scheu veranlaßt, das Blut der Chalifen zu vergießen[10]. Sie stehen aber vereinzelt da,

[1] Misk., V, 208. [2] Wuz., S. 471. [3] Es existiert sogar nur eine einzige Anekdote, die den Chalifen al-Mu'tadid einer solchen Rache verdächtigt. Jâq. Iršâd VI, 494f. [4] Kit. al-'ujûn IV, 252b. [5] Jahjâ ibn Sa'îd, fol. 100a; Maqrîzî, Chitat 413. [7] Ibn al-Ǧauzî, fol. 111a. [7] Chitat I, 426. [8] Jahjâ ibn Sa'îd, fol. 123b. [9] Schlumberger, Epopée byz. II, S. 208. [10] Auf dieser Scheu dürfte überhaupt sehr viel uns unnötig scheinende Grausamkeit beruhen. Marco Polo II, 5 er-

und außerdem hat schon an den ältesten Berichten die Volksphantasie mitgearbeitet. Im Jahre 255/869 wurde der Chalife al-Mu'tazz abgesetzt. Der bald nachher geborene Mas'ûdî schreibt schon, man sei sehr verschiedener Ansicht über seinen Tod; nach den einen starb er eines natürlichen Todes im Gefängnis, nach den anderen ließ man ihn verhungern, nach dritten habe man ihm kochendes Wasser eingeschüttet und ihn so getötet, nach anderen ließ man ihn im kochend heißen Bade ersticken, nach andern endlich bekam er in diesem Bade eisgekühltes Wasser zu trinken, so daß ihm Leber und Gedärm auseinandersprangen[1]. Der spätere Abulfidâ weiß sogar, er sei lebendig eingemauert worden[2]. Noch wilder geht es über den Tod seines Nachfolgers auseinander: Er soll durch Dolchstiche ermordet oder erdrosselt oder unter Teppichen und Kissen erstickt worden sein. Oder die Hoden seien ihm zusammengepreßt worden, bis er starb, oder er ist gar zwischen zwei Bretter gelegt worden, die mit Stricken zusammengezogen wurden, bis er tot war[3]. Ebenso erzählt der späte Ibn al-Athîr bei dem im Jahre 296/909 getöteten Chalifen Ibn al-Mu'tazz, er sei durch Zusammenpressen der Hoden umgebracht worden[4], wovon die älteren Quellen alle nichts wissen.

Im 4./10. Jahrhundert begann man, wohl nach byzantinischem Vorbild, Thronanwärter zu blenden, um sie unmöglich zu machen. Der erste in der Reihe, der abgesetzte Chalife Qâhir, erlitt dieses Schicksal erst, als er sich weigerte, die Leute ihres Eides zu entlassen und vor Qâdî und Notaren abzudanken (Jahr 322/934)[5]. Es blendete ihn Ahmed ibn Abulhasan der Sâbier, mit einem glühenden Nagel[6]. Der zweite al-Muttaqî wurde vom türkischen Gardekommandeur geblendet, der während dessen die Trommeln rühren ließ, um das Geschrei des Verwundeten und seiner Frauen zu übertönen (Jahr 333/944)[7]. In der Geschichte der Bûjiden um 400/1000 wurde dann dieses Verfahren sehr beliebt, wogegen im Jahre 357/967 ein Chalife einem gefährlichen 'Abbâsidenprinzen, im Jahre 366/976 ein Bûjidensultan seinem gestürzten Wesier nur die Nase abschneiden ließ[8]. Das war ebenfalls byzantinische Schule.

---

zählt, der Großchan habe den Nayan in einen Teppich einwickeln und so lange hin und herwerfen lassen, bis er starb, „weil er sein eigen Blut war, das er nicht auf die Erde oder vor der Sonne vergießen wollte."
[1] Mas. VIII, 4. [2] Annalen, Jahr 255. [3] Mas. VIII, 11. [4] VIII, 13. [5] Jahjâ ibn Sa'îd 86 a; Misk. V, 456; Ibn al-Athîr VIII, 211. [6] 'Ujûn al-hadâ'iq IV, fol. 142 a. [7] Mas. VIII, 351; Elias Nisib. 212 nach Thâbit ibn Sinân. [8] Ibn al-Athîr VIII, 431, 497; Jâq. Iršâd V, 349.

Tod durch Hängen war nicht üblich; ich kenne nur einen Fall derart im Jahre 450/1058[1]. Auch die Giftmischerei spielt nicht die Rolle, die man bei der Jahrtausende alten Übung erwarten sollte. Wer weiß, wie im heutigen Orient die Phantasie damit spielt, wird von den wenigen überlieferten Fällen noch die Hälfte abziehen. Einer davon: Vergiftung durch gebackene Eier wird in der ältesten, zeitgenössischen Quelle ausdrücklich als subjektiver Verdacht des sterbenden Opfers dargestellt, das übrigens ein hoher Achtziger war[2], bei den Späteren als Tatsache gegeben[3], während das aus besten Quellen schöpfende Kit. al-'ujûn als Todesursache nur Durchfall meldet[4]. Schon bei einer der ersten Giftgeschichten unter dem Chalifen al-Hâdî (169—170/785—786) heißt es: „Es wird aber auch anders berichtet[5]." Den Klatsch beim Tode des Chalifen al-Mu'tadid erzählt der Zeitgenosse Mas'ûdî: Man schrieb seinen Tod dem Gift des Ibn Bulbul zu, andere sagten, sein Körper sei den Anstrengungen des Zuges gegen den Wasîf erlegen, andere, eine seiner Sklavinnen habe ihn mit einem Taschentuch vergiftet, mit dem er sich den Schweiß abwischte, andere sagten noch anders[6].

Verhältnismäßig das meiste Gift wird in der Geschichte des buchârischen Herrscherhauses verbraucht, nach der Darstellung des späteren Mirchond. Genaue Vergleichung der älteren Berichte würde jedenfalls die Dosen sehr herabsetzen.

Grausamen Gemütes unter den Herrschern der Zeit sollen al-Mu'tadid und al-Qâhir gewesen sein. Vom ersteren wird erzählt, er habe seinen Opfern Mund, Nase und Ohren verstopft, dann mit einem Blasebalg in die Därme Luft geblasen, bis er voll war wie ein Schlauch. Dann wurde ihnen die Schläfenader aufgeschnitten, woraus pfeifend mit dem Blute die Luft entwich[7]. Wahrscheinlicher und zum übrigen widrigen Wesen des Mannes passender sind die Untaten al-Qâhirs. Er ließ in seiner Gegenwart zwei Leute in den Brunnen stürzen und dem einen, der sich flehend am Rande festhielt, die Hand abhauen[8]. Beim Sturze des Feldmarschalls Mûnis ließ er zuerst dem Sohne des Jalbaq den Kopf abschlagen und ihn dem Vater bringen, der ihn küßte. Dann wurde der auch enthauptet und die beiden Köpfe zu Mûnis gebracht, der vor dem Chalifen an einem Abtritt abgeschlachtet wurde wie ein Schaf. Die

---

[1] es-Subkî, Tabaqât II, 293. [2] Amedroz in Wuz., Seite 19. [3] z. B. Zubdat al-fikrah, Paris, 193. [4] 107a. [5] Mas. VI, 266. [6] Prair. d'or VIII, 211. [7] Mas. VIII, 116, 160. [8] Misk. V, 446.

drei Köpfe wurden auf dem großen Schloßplatze der Menge gezeigt, präpariert und in die Kopfkammer (chizânat er-ru'ûs) gebracht, die seit Alters im Palaste bestand[1]. Der späte Ibn al-Athîr allein weiß, daß es sogar den Soldaten leid tat, dem Chalifen bei seinem Tun geholfen zu haben[2]. Der Qâhir war auch der einzige, der einen Menschen – einen ʻAbbâsidenprinzen und Prätendenten — lebendig einmauern ließ[3]. Der Herzog ʻAdudeddaulah (gest. 372/982) hat einen Wesier, der ihn verraten, und dessen Helfer von Elefanten zertrampeln lassen[4], das einzige Beispiel dieser Todesstrafe zu den Zeiten.

Freiwilliger Abschluß des Lebens, außer in der Erwartung eines peinlichen Todes, ist für die ganze Zeit nur zweimal überliefert. Ein Schreiber, Sohn eines Sâmânidenwesiers, ein bißiger Schmähdichter, wurde deshalb von allen gemieden, verarmte und tötete sich selbst[5]. Der zweite, der Arzt Ibn Gassân, ertränkte sich bei Kalwâđâ wegen Krankheit und Liebe zu einem fremden Sklaven. Er war aber ein Christ[6].

Schon um das Jahr 100/700 soll der Chalife befohlen haben, die Gefangenen nicht mit Halseisen zu plagen[7]. Die Kanonisten zur Zeit Hârûn er-Rašîds bestimmten, daß sie vom Fiskus gespeist und gekleidet werden sollen; monatlich seien 10 Dirhem für den Gefangenen anzuweisen. Sogar die je nach Jahreszeit und Geschlecht verschiedene Kleidung wird festgesetzt, dagegen den Gefangenen verboten, in Ketten auszugehen und zu betteln[8]. In einem Budget des Chalifen al-Muʻtadid (279-289/892-902) sind für die Gefängnisse Bagdâds, die Lebensmittel, das Wasser und den sonstigen Unterhalt der Gefangenen 1500 Dinare monatlich ausgeworfen[9]. Als Arbeit der Gefangenen wird mehrfach das Sticken der Hosenbinden (tikak) bezeugt, das heute noch das schönste Kunstgewerbe der Stadt Bagdâd ist.

„Ich lernte im Gefängnis das Hosenbandsticken[10].“

Im Anfang des 4./10. Jahrhunderts bestellte der Wesier Gefängnisärzte, die täglich die Gefangenen besuchen und ihnen Heilmittel verabreichen sollten[11]. In Ägypten dagegen wurden unter

[1] Misk. V, 423 nach Thâbit ibn Sinân. [2] Ibn al-Athîr VIII, 194. [3] Misk. V, 421; Ibn al-Ğauzî 45a; Zubdat al-fikrah, Paris, fol. 225b; Ibn al-Athîr VIII, 193. [4] Misk. VI, 481, 517. ʻAdudeddaulah hat auch zuerst wieder Kriegselefanten gebraucht (Misk. VI, 464). [5] Jatîmah IV, 7. [6] Abulqâsim, S. 83. [7] Fragm. hist. arab., S. 63. [8] Kit. al-Charâğ, S. 88. [9] Wuz., S. 21. [10] Ibn al-Muʻtazz bei Baihaqî, Mahâsin ed. Schwally, S. 571; fehlt im Dîwân. [11] Ibn al-Qiftî, S. 193.

den Fâtimiden die Gefängnisse verpachtet, die beliebteste Regierungspacht, weil so viel dabei zu verdienen war. Der Gefängnispächter erhob von jedem Gefangenen sechs Dirhem im Monate, die bei der Gefangensetzung bezahlt werden mußten und nicht zurückerstattet wurden, auch wenn der Gefangene nur ganz kurz verhaftet blieb[1].

Der Wohltätigkeit des Muhammedaners ist ein hohes kanonisches Minimum gesetzt: er soll jährlich mindestens $2^1/_2$ % seines Vermögens, nicht des Einkommens, dafür ausgeben[2]. Es wird aber auch von Schönheit im Wohltun berichtet, aus frommem, wie aus weltlichem Herzen heraus. Ein reicher Gelehrter in Herât (gest. 378/988) ließ sich eigene Goldstücke prägen, die anderthalbmal soviel wie die üblichen wert waren." Der Arme freut sich, wenn ich ihm ein Papier gebe, weil er meint, es sei ein Silberstück darin. Dann öffnet er es und freut sich, das Gelbe des Goldes zu sehen, und er freut sich abermals, wenn er merkt, daß es Uebergewicht hat[3]." Ein reicher Kaufmann, der zugleich Gelehrter war (gest. 351/962), schickte einem anderen Gelehrten ein Buch und hatte zwischen je zwei Blätter ein Goldstück gesteckt[4]. Ein Goldschmied in Bagdâd schickte einem berühmten Volksprediger, der vom Konfekt gepredigt hatte, am anderen Tag 500 Stück Zwieback, in denen je ein Goldstück stak[5]. Der Dichter Ǧâbizah (gest. 324/936) saß in der höchsten Not, sein Haus war ganz leer. Da machte ihm ein Beamter seinen Besuch und brachte alles Nötige mit: Teppiche, Geschirr, Proviant und Sklaven. Nachdem sie die Nacht hindurch geplaudert, überreicht er dem Dichter 2000 Dirhem, läßt sich zum Haus hinaustragen und empfiehlt dem Gastfreund: Hüte Dein Haus, alles was darin ist gehört Dir[6]! Die fromme Mutter eines Schreibers hatte ihren Sohn von Kindheit an gewöhnt, jeden Abend ein einpfündiges Brot unter den Kopf zu legen und es am Morgen als Almosen zu geben. Er tat es dann sein Leben lang[7]. In dem dattelreichen Kirmân gebot die Landessitte, von den abgefallenen Datteln keine aufzuheben, sondern sie den Armen zu lassen, „so daß bei heftigem Winde die Armen mehr Datteln überkamen, als die Besitzer"[8]. In den kleinen Geschenken unter Verliebten gab es schwierige Feinheiten.

[1] Maqrîzî, Chitat I, 89. [2] z. B. Kašf el-mahǧûb, S. 315. [3] Ibn al-Ǧauzî, 128a; es-Subkî II, 165. [4] es-Subkî II, 222. [5] Ibn al-Ǧauzî, fol. 142b. [6] Ibn al-Ǧauzî, fol. 56a. [7] Wuz., S. 64. [8] Ibn Hauqal, S. 224.

Einen Citrusapfel zu schicken, sei nicht angebracht, weil er außen schön und innen sauer sei und damit ein fatales Zeichen abgebe. Oft schickt die Geliebte einen Apfel, „worin ihr Biß sitzt wie die Scheren des Skorpions“[1]. Das war schon Sitte der römischen Welt gewesen[2]. Oder ein Dichter läßt ein köstliches Tuch mit seinen Versen besticken und schenkt es der geliebten Sängerin[3].

Da der Prophet eine Waise gewesen, nahm man sich der Waisen besonders an, ohne sie aber in Waisenhäusern zu sammeln. In Isfahân z. B. pflegte sie ein Frommer jeden Freitag in sein Haus zu führen und ihnen dort die Köpfe salben zu lassen[4]. Dagegen war die Stiftung von Krankenhäusern eine rein weltliche Angelegenheit, die Frommen wollten von ärztlicher Behandlung nichts wissen. Ihr Name „Bîmâristân“ ist persisch und stammt nicht aus der Sprache des Korans. Der erste, der im Islâm ein Krankenhaus baute, soll al-Walîd, ʿAbdelmeliks Sohn gewesen sein, der unfrommste aller Chalifen[5]. Dann haben die dem Glauben sehr fern stehenden Barmekiden eines gegründet, dessen Vorsteher ein indischer Arzt wurde[6]. In seinem bekannten Briefe empfiehlt Tâhir seinem Sohne: „Bau den kranken Gläubigen Häuser, setz Verwalter ein, die für sie sorgen, und Ärzte, die ihre Krankheiten behandeln[7].“ In Ägypten baute Ahmed ibn Tûlûn im Jahre 259/873 das erste große Krankenhaus. Es hatte ein Männer- und ein Frauenbad und war ausschließlich dem armen Volke gewidmet; kein Soldat oder Hofdiener durfte dort behandelt werden. Beim Eintritt wurden die Kleider und das Geld beim Verwalter deponiert, vor der Entlassung bekam der Patient als letzte Zehrung ein Huhn und ein Brot. Der Fürst gab für das Spital 60 000 Dinare aus und besuchte es jeden Freitag[8]. Auch seiner Hofmoschee stiftete Ahmed eine Apotheke, in der jeden Freitag ein Arzt umsonst behandelte[9]. In dem Spital war auch eine Irrenabteilung, während Bagdâd ein besonderes großes Irrenhaus hatte, das alte Ezechielkloster, welches einige Tagreisen südlicher an der Straße nach Wâsit lag[10]. Ketten und Peitsche waren — wie bis vor wenigen Jahrzehnten bei uns — das Haupt-

---

[1] Ibn al-Muʿtazz I, 68, 73. [2] v. Gleichen-Russwurm, Elegantiae, S. 277. [3] Šâbuštî 117a. [4] Abu Nuʿaim 161a. [5] Maqrîzî: Chitat II, 409. [6] Fihrist, S. 245. [7] Ibn Taifûr ed. Keller, fol. 20b. [8] Maqrîzî, Chitat II, S. 409. Ein Gegner aber schimpft: „Hinge doch sein Spital an seinem Hintern, mit samt allen plumpen Barbaren, die drin sind!“ (Kindî ed. Guest, S. 217). [9] Maqrîzî, Chitat II, 267. [10] Jaʿqûbî, Bibl. Geogr. VII, 321; ʿIqd III, 240.

requisit einer solchen Anstalt[1]. In Bagdâd waren unter al-Muʿtadid (279—289/892—902) für Sold der Ärzte, Wärter und Augenärzte — das waren die einzigen Spezialisten der Zeit — der Irrenpfleger und Torhüter, für Bäckerei, für die Speisen und Medizinen monatlich 450 Dinare ausgeworfen[2]. Einen gewaltigen Aufschwung nahm das Krankenhauswesen der Hauptstadt durch einen Nichtmuhammedaner: Im Jahre 304 bekam Sinân ibn Thâbit die Leitung der „fünf Spitäler Bagdâds"[3]. Durch den Einfluß dieses berühmten Arztes wurden im Jahre 306/918 dann gleich zwei weitere große Spitäler eröffnet; eines vom Chalifen selbst am „syrischen Tore", das andere auf Kosten der Mutter des Chalifen auf dem wertvollsten Bauplatz der Oststadt, am Johannesmarkt und am Tigris, errichtet, beide unter Sinâns Leitung. Für die Unterhaltung des Chalifenspitals wurden monatlich 2000, für das der Mutter 600 Dinare gestiftet[4]. Auch der Wesier Ibn al-Furât gründete im Jahre 311/923 in Bagdâd ein Spital, dem er persönlich 200 Dinare im Monat bezahlte[5]. Auf Sinâns Antrieb hat dann im Jahre 329/941 sein Gönner Beğkem noch ein drittes Spital begonnen[6], auf einem schönen, kleinen Hügel am Westufer des Tigris, der einst das Schloß des Hârûn ar-Rašîd getragen hatte. Lange blieb der Bau liegen, erst ʿAdudeddaulah nahm ihn im Jahre 368/978 wieder auf und eröffnete die Anstalt im Jahre 371/981 mit Ärzten, Krankenwärtern (muʿâliğîn), Dienern (chuzzân), Pförtnern (bawwâbîn), Verwaltern (wukalâ), Aufsehern (nâtûrîn) versehen[7]. Eine weitere ließ im Jahre 355/966 Muʿizzeddaulah an der Tigrisbrücke bauen und stiftete Liegenschaften dafür, die zusammen 1000 Dinare Erträgnis hatten[8]. Ebenso hatten die Provinzstädte wie Šîrâz, Isfahân, Wâsit ihre Krankenhäuser[9].

Im Jahre 319/931 erfuhr der Chalife al-Muqtadir, daß ein Arzt jemanden falsch behandelt habe, so daß der Patient starb.

---

[1] Ag. XVIII, 30. [2] Wuz., S. 21. [3] Ibn al-Ğauzî, Berlin, fol. 14a; hier eine besonders gute Quelle, da er die Chronik des Thâbit ibn Sinân selbst benützt. Das älteste war das Saʿîdî beim Muhawwaltore (fol. 66a). [4] Ibn al-Qiftî, S. 194; Ibn abî Usaibiʿah I, S. 222; Ibn al-Ğauzî, Berlin, fol. 16a — nach ihm die Zahl 2000 —; Abulmahâsin II, S. 203. [5] Ibn al-Ğauzî, Berlin, fol. 23. [6] Ibn al-Qiftî, S. 193. [7] Ibn al-Ğauzî, fol. 69a; Ibn al-Athîr IX, 12; Ibn Challiqân II, 485. [8] Ibn al-Ğauzî, fol. 98b. [9] Muq. 430; Ibn al-Ğauzî, Berlin, 69a. Letzteres hieß Herberge (dâr al-dijâfah) und war zugleich auch Volksspeisehaus, von Beğkem gegründet zur Zeit einer Hungersnot (Ibn al-Ğauzî, a. a. O.; Qiftî, S. 193). Ein eigentliches Krankenhaus bekam Wâsit erst im Jahre 413 (Ibn al-Ğauzî, fol. 193b).

Da befahl er dem Abû Batîhah, seinem Gewerbeinspektor, jedem Arzte die Praxis zu wehren, der nicht von Sinân, dem Leibarzt, geprüft worden sei und ein Zeugnis zur Ausübung seiner Kunst bekommen habe. Die Zahl der Geprüften betrug über 800 Mann außer denen, die durch ihren Ruf über alles Mißtrauen erhaben waren oder im Dienste der Regierung standen. Die Prüfung verlief in höflichster Form: „Ich wünschte von dem Herrn etwas zu hören, was ich von ihm behalten könnte[1].“ Daß der Leibarzt eines fürstlichen Herrn mit seinem Kopfe für dessen Heilung einstehen mußte, erzählt in diesen Jahrhunderten nicht einmal die Sage. Im Jahre 324/935 geriet der christliche Arzt Bochtješu' in Verdacht, den verstorbenen Bruder des Chalifen vorsätzlich falsch behandelt zu haben. Selbst das büßte er nur durch Verbannung vom Hofe[2].

21. Die Lebenshaltung.

300 Dirhems (300 Franken) gelten in dieser Zeit als jährliches Bedürfnis eines niedrigen Ehepaares in Mosul[3], 5—7000 Dinare (50—70 000 Mark) als anständiges Vermögen[4]. Ein junger Mann aus einer Beamtenfamilie, der sein väterliches Vermögen mit Sängerinnen vertan hatte, danach von anderer Seite 40 000 Dinare erbte und jetzt weise geworden war, legte das Geld so an: für 1000 Dinare stellte er sein verfallenes Vaterhaus wieder her, für 7000 kaufte er die Ausstattung, Teppiche, Kleider, drei Sklavinnen und anderes, 2000 gab er einem zuverlässigen Kaufmanne in das Geschäft, 10 000 vergrub er in die Erde für Unvorhergesehenes, für 20 000 endlich kaufte er ein Landgut, von dessen Ertrag er lebte[5].

Das babylonische Haus des 3./9. Jahrhunderts wird uns die Ausgrabung von Sâmarrâ kennen lehren. „Die Häuser von Sâmarrâ sind nach festem Schema gebaut: ein gedeckter Eingang führt von der Straße oder Gasse in einen geräumigen rechteckigen Hof, für den die Proportion 2 : 3 beliebt ist. An seiner Schmalseite liegt ein ⊢ förmiger Hauptsaal mit kleineren Kammern in den Winkeln. Im übrigen ist der Hof von Reihen rechteckiger Wohn- und Wirtschaftsräume umgeben. Bei den meisten Häusern gibt es eine Anzahl kleiner Nebenhöfe mit Wirtschafts-

[1] Ibn el-Qifṭî, S. 191. [2] Abulmahâsin II, S. 277. [3] Masâri' al-'uššâq, S. 159. [4] Daselbst, S. 5. [5] Kit. al-farağ II, S. 17.

räumen. Immer haben die Häuser Bäder und Kanalisation, nicht selten Brunnen..... Gelegentlich gab es offene Säulenhallen (tarmah's) und Kellerwohnräume mit Ventilationskaminen (sardâbs)...... Alle Häuser waren eingeschossig. Wo das Terrain uneben war, ist es in geschickter Weise zu Terrassen ausgenützt. Die Zahl der Räume eines Hauses kommt bis auf 50...... Fenster kommen vor, und waren dann mit großen bunten Butzenscheiben von 20 bis 50 cm Durchmesser geschlossen[1]."

Die Sommerwohnung im Keller ist noch im 4./10. Jahrhundert von der damaligen Literatur für Babylonien unbezeugt; keine einzige der vielen Erzählungen dieser Zeit spielt darin[2]. Die Sitte, sich derart vor der furchtbaren Hitze zu schützen, stammt aus Zentralasien, wo es im Jahre 981 n. Chr. Wang yen te bei den Uiguren vermerkt, daß sie im Sommer in unterirdischen Wohnungen hausen[3]. Auf muhammedanischem Gebiete hatte damals erst Zerenğ, die Hauptstadt Afgânistâns und die persische Stadt Arraǧân mit laufendem Wasser zur Sommerwohnung eingerichtete Sirdâbs[4]. Noch im 5./11. Jahrhundert fiel es dem Reisenden Nâsir Chosrau als Eigentümlichkeit Arraǧâns auf, daß es ebensoviele Wohnungen unter als über dem Boden habe. Durch die unterirdischen Keller (sirdâb) läuft Wasser, so daß man während des Sommers hier ruhen kann[5]. Erst Jahrhunderte später kann Maqrîzî von Ägypten rühmen, man brauche dort im Sommer nicht „in das Erdinnere zu gehen wie zu Bagdâd"[6]. Statt des Sirdâbs war der Sommerluxus der damaligen Zeit das „Filzhaus" (bait oder qubbat al-chaiš). Die persischen Könige sollen zur heißen Zeit ihre Siesta in einem Zimmer mit doppelten Wänden gehalten haben, zwischen die Eis gefüllt war. So sei es auch die Sitte der Omajjaden gewesen, dann aber sei unter dem Mansûr ein anderes Kühlungsverfahren aufgekommen. Man spannte den gröbsten Filz auf und ließ Wasser daran herunterlaufen, das durch die Verdunstung Kühle brachte[7]. Zuerst spannte man den

[1] Sarre und Herzfeld, Erster vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen von Samarra, Berlin, 1912, S. 14. [2] Der Sirdâb ist damals ein unterirdischer Graben, z. B. im Schlosse (al-Muqtadir grub vor dem „Baumhause" dem Mûnis eine Grube, es sollte dann heißen, er sei in einen sirdâb gefallen; Kit. al-'ujûn, Berlin, fol. 113b), in einem Hause mit einer eisernen Türe geschlossen ('Arîb, S. 10). Schon zu al-Mansûrs Zeit war einer im Sirdâb eingesperrt worden, „er kannte das Weiße des Tages nicht vom Schwarzen der Nacht" (Mas. VI, 200). [3] JRAS, 1898, S. 819. [4] Ibn Hauqal, S. 299. [5] ed. Schefer Text, S. 91; Uebers., S. 250. [6] Chitat, I, 28. [7] Tab. III, 418; Jâq. Iršâd VI, 99, in Vers aus der Zeit Tâhirs.

Filz über einem Zelte auf, dann über Jalousien[1]. Im Schloße des 'Adudeddaulah zu Šîrâz wurde der Filz ständig durch oben daran ausmündende Röhren begossen[2]. In Bagdâd scheint diese Kühlungsart sehr gebräuchlich gewesen zu sein; im Anfange des 4./10. Jahrhunderts hielt ein General das dorther stammende Aufgebot für untauglich zu einem ernsthaften Feldzuge, weil sie „gewohnt seien an die Häuser am Tigris, an Wein, Eis, den nassen Filz und die Sängerinnen[3]." In diesen Sommerhäusern brachten Schwibbogenfächer (mirwahât el-chaiš) weitere Erfrischung, mit Wohlgerüchen getränkte Tücher, die „wie Segel an der Decke hingen"[4]. Sogar in das Tigrisboot wurde Eis und der nasse Filz mitgenommen; über den letzteren wurden dann Vorhänge aus farbigem Flor (karâ'îš) gebreitet[5]. In den Sommernächten schliefen die Bagdâder auf dem Dache[6]. Im Norden, in Âmul, dagegen waren „höckerige" Dächer üblich, des vielen Regens wegen[7]. In Jemen ist es auch zur Sommerszeit im Hause so kühl, daß man sich bei der Siesta zudecken muß; man geht im Schlafzimmer auf sein Lager und zieht die Vorhänge zu. Das soll von dem Leim kommen, mit dem die Häuser innen angestrichen sind. Weil Dach und Wand aus Marmor, ist es im Hause tageshell; ja wenn für das Dach reiner Marmor verwendet ist, kann man von Innen den Schatten der darüber hinfliegenden Vögel sehen[8]. In der Mitte des 3./9. Jahrhunderts kam für große Bauten eine Bauform aus Hîrah, d. h. eine hellenistische, zu Ehren, mit dreiteiliger Front und je einem Tor im Mittelbau und den beiden Flügeln (arab. „Ärmeln" kumm). Der Chalife al-Mutawakkil gab seinen Schlössern drei mächtige Tore, „durch die ein Reiter mit der Lanze reiten konnte[9]." Diese Bauweise fand Beifall; allgemein „ließen die Leute sich hîrische Häuser bauen"[10]. Nach dem vorläufigen Bericht über die Ausgrabungen von Sâmarrâ übertraf der mittlere Bogen die seitlichen an Höhe und Weite, er leitet das

---

[1] Tha'âlibî Lat. al-ma'ârif, S. 14. [2] Muq., S. 449. [3] De Goeje, Carmathes, S. 218, nach Miskawaihi. [4] Guzûlî, Matâli' el-budûr I, S. 65. Für das 4./10. Jahrhundert durch Zitat aus es-Sarî belegt. [5] Ǧamharah des Šaizarî, Leiden, fol. 199a; Baihaqî ed. Schwally, S. 447. [6] Geht aus der Geschichte des Tieres Zabzab hervor, die in allen Chroniken des Jahres 304 erzählt wird. Ferner Ibn al-Ǧauzî 18b. „Im Tammûz des Jahres 308 wurde es so kalt, daß die Leute von den Dächern herabstiegen und sich in Decken hüllten wie im Winter." [7] Istachrî, S. 211. [8] Hamdânî I, S. 196. [9] Ja'qûbî, Bibl. Geogr. VII, 266, 16. [10] Mas. VIII, 192f.

Motiv von den hellenistischen Straßen- und Triumphtoren ab[1]. Das 40 Jahre später in Bagdâd gebaute Schloß „Die Krone" (tâğ) ist wohl eine Erweiterung dieser Form; seine Front bestand aus fünf Bogen auf zehn Marmorsäulen, je fünf Ellen hoch[2]. Auch in Ägypten hatte die Vorderseite des Schlosses Ibn Tûlûns drei Tore nebeneinander, die nur an den größten Festtagen alle drei geöffnet wurden[3]. Ibn Tûlûn wird diese Bauform so gut wie die seines Minârets aus dem Osten bezogen haben. Der Schloßbezirk auf der Ostseite Bagdâds war eine ganze Stadt; er ging vom Tigris an 12 Kilometer weit ins Land hinein und war mit einer Mauer umringt[4]. Auch die Paläste der Vornehmen bestanden aus verschiedenen Häusern; der Wesier Ibn al-Furât, der um 300/912 für seinen Palast 300 000 Dinare ausgab, ließ sich das dabeiliegende Gartenhaus (dâr el-bustân), in dem er seine Frauen, Bruderstöchter und seine kleinen Kinder unterbrachte, noch weitere 500 000 Dinare kosten[5]. Und hinter den Toren stand der höchste Teil, der Bahw[6], trotzig mit Zinnen geschmückt:

„Seine Zinnen ragten auf wie Frauen, die verschleiert in der Gebetsreihe nebeneinander sitzen[7]."

Gärten, Häuser, Lauben, Kuppeln, Höfe bildeten das Chalifenschloß, Teiche und Bäche belebten es. In dem „Bleihaus" hielt der Chalife seine feierliche Audienz ab; vor ihm floß ein Bach in den Tigris[8], Höfe waren nach den dort ihren Sammelplatz habenden Garden „Vierziger", „Sechziger", „Neunziger" benannt[9]. Kuppeln waren neben anderen das „Citrushaus" (dâr el-utruğğah)[10] und die Eselskuppel[11]. Bis zum Dâr es-selâm pflegten die Fürsten

[1] S. 34. — Die Vorstadt auf der Ostseite Bagdâds, da wo die Heerstraße nach Persien die Hauptstadt verließ, wird ihren Namen „Drei Tore" von einem solchen Bauwerk haben. [2] Jâqût I, 809. So wird die etwas dunkle Stelle wohl zu verstehen sein. [3] Maqrîzî I, 315. [4] Istachrî, S. 83. Das sei wie die Stadt Šîrâz, urteilte ein Beschauer, der gegen Ende des 4./10. Jahrhunderts den zum großen Teil wüste liegenden Raum durchschritt (Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon Text, S. 49). [5] Wuz., S. 179. [6] Ğauharî s. v. und Abulqâsim, S. 36. [7] Ibn al-Mu'tazz vom Siebengestirnschloß. [8] Wuz., S. 420. [9] So hießen die Abteilungen, weil ihr Soldmonat 40 oder 90 Tage zählte. [10] Misk. V, 324; Hamzah Isfahânî I, S. 204; auch Ibn al-Mu'tazz Dîwân I, 138, Z. 6 ist so zu lesen. [11] Ibn al-Ğauzî, fol. 160a. Sie ist unter der „hohen Kuppel" bei Ibn al-Mu'tazz I, 138, Z. 6 gemeint. Den Namen soll sie davon haben, daß der Chalife auf einem Esel einen Wandelgang hinauf bis zur Spitze reiten konnte. Das steht allerdings erst in einer sehr späten Quelle (Jâq. I, 806) und wird nach dem Vorbild des Leuchtturms von Alexandrien erfunden worden sein, von dem es Ähnliches hieß (Ibn Chordâdbeh, S. 115).

in die Schlösserwelt hineinzureiten, dann mußten sie absteigen[1]. In den späteren Quellen wird von unterirdischen Gängen geredet, welche die Paläste untereinander verbanden; auch Nâsir Chosraus fâtimidische Schlösser bestehen aus Häusern und Häuschen, verbunden durch unterirdische Gänge[2]. In den vielen sehr eingehenden Erzählungen die in den Schlössern spielen, hören wir aber nie von solchen Auswegen und Schlupfwinkeln, so daß da jedenfalls übertrieben worden ist.

Das Schloß des ʽAdudeddaulah in Šîrâz hat der Muqaddasî bald nach dem Tode seines Erbauers beschaut. Er will von dem obersten Kammerdiener gehört haben, es enthalte 360 Räume, und der Fürst habe jeden Tag einen anderen benützt, bis das Jahr herum war[3]. Der Leuchtturm von Alexandrien soll 366 Zimmer enthalten haben[4], das Schloß Eldenburg in der Mark Brandenburg auch soviel wie das Jahr Tage hat[5].

Gegen Ende des 3./9. Jahrhunderts kam eine Spielerei auf, die von einem Hofe zum anderen wanderte, gleichsam als Vorreiter der beginnenden Verkünstelung in der Literatur. Im Tûlûnidenschlosse in Ägypten war ein Quecksilberteich, 50 Ellen im Quadrat, an den Ecken Säulen aus massivem Silber, an denen mit silbernen Ringen Seidenschnüre befestigt waren, die eine mit Luft gefüllte Ledermatratze hielten, auf der der Herrscher zu schlafen pflegte. „Einer der erhabensten Königsgedanken! Wunderbar war es, wenn in Mondnächten sich der Mondschein mit dem Glitzern des Quecksilbers verband[6].“ In Bagdâd zeigte der Chalife im „modernen Pavillon“ den griechischen Gesandten des Jahres 305/917 einen See aus Zinn „schöner als poliertes Silber“, 30 auf 20 Ellen groß, darauf vier schöne „Flieger“, mit goldgewirkter und gestickter ägyptischer Leinwand ausgeschlagen und verdeckt[7].

„Im Rom des Augustus kam die Mode sogen. ägyptischer Gärten auf, die im Altertum ungefähr das vorstellen, was später der englische Park bedeuten sollte; eine Reaktion gegen den streng architektonischen, das Haus in der Natur gleichsam fortsetzenden Garten[8].“ Und als der Herr Spaniens bei Cordova sein Lustschloß, die Zahrah, baute, durfte ein Teich aus Queck-

---

[1] Ibn al-Ǧauzî, S. 160a. [2] S. 129, 158; auch Maqrîzî, Chitat 457. [3] Muq., S. 449. [4] Ibn Chordâdbeh, S. 114. [5] Fontane, Fünf Schlösser, S. 96. [6] Maqrîzî, Chitat I, 365. [7] Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon, S. 53. [8] v. Gleichen-Russwurm, Elegantiae, S. 387.

silber nicht fehlen[1]. Bei dem Tûlûniden Chumârawaihi verband sich diese ägyptische Tradition mit der Blumenfreude des Türken und machten ihn zum ersten Gartenbauherrn unter den muhammedanischen Fürsten. Alle Arten Blumen und Bäume ließ er auf seines Vaters Exerzierplatz anpflanzen; seltsame Pfropfungen, z. B. Mandeln auf Aprikosenstämme, die verschiedenen Rosenarten, roten, blauen und gelben Lotus. Nach Bildern und Schriftzügen wurde gesät, und der Gärtner hatte mit der Schere zu sorgen, daß kein Blatt über das andere hervorlugte. Teiche, Springbrunnen, künstliche Quellen und — wie schon im antiken ägyptischen Gartenstil — Kioske belebten den Garten. An einen „englischen Park", mit dem es auch im Altertum wohl nicht so weit her war, dachte man aber so wenig, daß der gartenfreundlichste ägyptische Chalife des folgenden Jahrhunderts die Wege seiner Gärten mit babylonischen Matten belegen ließ[2]. Die Palmstämme wurden mit vergoldeten Metallplatten verkleidet — altorientalischer Geschmack! Schon die Perserkönige hatten Audienzen unter Platanenbäumen erteilt, die ganz von Silber umkleidet waren[3]. So standen auch im „modernen Pavillon" zu Bagdâd um den Zinnteich herum 400 Palmen, alle gleich fünf Ellen hoch, und alle den Stamm bis zum Wipfel mit geschnitztem Teakholz bekleidet, das von vergoldeten Metallreifen zusammengehalten wurde[4]. Des Chalifen Qâhir Hauptfreude war sein Pomeranzengarten, für den er die Bäume aus Basrah und 'Omân hatte kommen lassen, wohin sie vor kurzem erst aus Indien eingeführt worden waren[5]. Und um dieselbe Zeit waren in Syrien die beiden Dichter Sanaubarî und Kušâǧim poetische Verkündiger der Reize des Gartens, der Blumen und der Bäume. Die Möglichkeiten waren nicht allzu groß. Rosen, Narzissen, die blutrote Anemone, weißer Mohn, Veilchen, Jasmin, Granaten, Minze, Nelken, Lilien, Myrthen, die gelbe Kamille (behâr) und auf den Teichen der Lotus. Die Tulpe war noch nicht von den Steppen Hochasiens herabgestiegen. Die Rosenzucht war aber weit gediehen. Der Verfasser des Nišwâr al-muhâdarah (gest. 384/994) will eine tiefschwarze Rose mit köstlichem Geruch gesehen haben; desgleichen in Basrah eine Rose, die zur Hälfte feuerrot und zur Hälfte rein weiß war, und der Teilstrich war auf einem Blatte wie mit dem Schreibrohr gezogen[6]. Der einzige Gartenbaum neben der Palme war die Zypresse.

---

[1] Abulmahâsin II, 281. [2] Maqrîzî, Chitat I, 487. [3] Maqrîzî, Chitat I, 316; Abulmahâsin II, 56. [4] Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon, S. 53 f. [5] Mas. VIII, 336. [6] es-Sujûtî, Husn al-Muhâdarah II, 237.

In Ägypten, wo diese starke Gartenfreude angefangen hatte, blieb sie diese ganze Zeit hindurch am stärksten. Im 5./11. Jahrhundert fand der Reisende Nâsir Chosrau in Kairo Handelsgärtner, die stets fruchttragende Bäume in Kübeln auf Lager hatten, um sie sofort auspflanzen zu können. Das hatte er sonst nirgends gesehen. Ein reicher Jude hatte auf seinem Dache 300 Bäume in silbernen Töpfen aufgestellt[1].

Im Palast zu Bagdâd stand ferner inmitten eines runden Teiches von klarem Wasser ein Baum mit 18 Ästen, dessen Zweige von Silber waren — einige wenige von Gold, daran hingen bunte Blätter, zitternd wie Baumblätter im Winde zittern. Und auf den Zweigen saßen allerhand Vögel aus Silber und zwitscherten. Den byzantinischen Gesandten soll das im Jahre 305/917 mehr erstaunt haben als alles andere[2]. Aber im Kaiserschlosse zu Byzanz standen meherere Möbel um den Kaiserthron; die darauf sitzenden Vögel hat Bischof Luitprand, der Gesandte des deutschen Königs Otto, singen hören. Der griechische Kaiser hatte sogar noch große vergoldete Löwen voraus, die seinen Thron bewachten, während der Empfänge zeitweilig das Maul aufrissen, brüllten und mit dem Schweife die Erde schlugen. Außerdem konnte der kaiserliche Thron durch eine Maschine bis an die Decke des Saales aufgestemmt werden[3], eine Geschmacklosigkeit, die orientalischer Art fernlag. Der Baum zu Bagdâd wird auch von dem Zeitgenossen und Prinzen Ibn al-Mu'tazz gerühmt[4].

Die Häuser in Bagdâd müssen häufig Vorsprünge und Erker zu ebener Erde gehabt haben, denen ein schlechter Reitesel nicht auszuweichen verstand[5], und die als verborgene Winkel einen übeln Leumund haben[6]. In den engen Straßen von Šîrâz, in denen zwei Tiere nicht aneinander vorbei können, stößt man stets an diese Erker an[7].

Die Haustüre war von schön geschnitztem Holze, als Türklopfer diente ein Ring[8]. Holz wurde überhaupt viel verwendet, bei vornehmen Häusern war das indische Teakholz am beliebtesten. Das Innere muß dadurch fast deutsch „gemütlich" geworden sein, wie unsere Bauernstuben. So wirkt auch das im Museum zu Kairo stehende Zimmer. Die Räume waren aber leer und ließen

---

[1] ed. Schefer, Uebers., S. 160, 172. [2] Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon, S. 52ff. [3] J. Ebersolt, Le grand palais de Constantinople, Paris, 1910, S. 68. [4] Dîwân I, 138. [5] Kawâšîk, „Kioske"; Abulqâsim, S. 33. [6] Jatîmah II, 253; Ğamh. al-islâm, Leiden, fol. 77a. [7] Muq. S. 429. [8] Hamaḏânî, Maq. Beirût, S. 105.

Gestalt, Bewegung und Anzug der Menschen zu großer Wirkung kommen. Frei konnten Zeichnung und Farbe der Teppiche und Vorhänge miteinander spielen; das einzige Möbel waren Truhen (tuchût), in denen z. B. auch die Kleider aufbewahrt wurden[1]. Schränke waren unbekannt, ebenso wie die Bettstatt. Der Tisch wurde nur zum Essen hereingebracht; in vornehmen Häusern des 3./9. Jahrhunderts war dafür eine Onyxplatte beliebt[2], dann kamen Tische mit Füßen auf[3]; bei Abulqâsim werden solche aus rotweißem, chorâsânischem Chalanğholz gerühmt, „wie ein Nelkenstrauß". Die Tische bekamen allmählich gewaltige Maße. Im Jahre 305/917 schickte der Chalife dem Wesier drei Tische, deren größter einen Umkreis von 50 Spannen hatte, so daß die Türe für ihn verbreitert werden mußte[4].

Ebenfalls aus Chalanğholz — es wurde hauptsächlich in Ğorğân am Kaspischen Meere verarbeitet[5] – waren am Fâtimidenhofe Schussen (tajâfîr) im Gebrauche[6]; schon im 3./9. Jahrhundert rühmt der Ğâhiz für den Osten Geschirr aus kaimâkischem (türkischem) Chalanğholze, neben chinesischem Geschirr, das überall beliebt war[7]. Das Kochgeschirr wird geradezu „Kupfer" (sufr) genannt[8]. Im Kairo des 5./11. Jahrhunderts besaß eine Frau 5000 gewaltige kupferne Wasserfässer, die sie für einen Dirhem monatlich vermietete[9].

In den vielen Anstalten für warme Bäder verwaltete der Islâm ein schönes Erbe der griechisch-römischen Welt weiter. Im altorientalischen Leben hatten sie den breiten Platz nicht eingenommen. Der persische König Balâŝ (484—488 n. Chr.) hatte sich den Zorn seiner Priesterschaft dadurch zugezogen. daß er in den Städten seines Reiches öffentliche Bäder baute[10], denn im Baden lag eine Entweihung des heiligen Elementes[11], Dann, als König Qubâđ nach der Einnahme von Âmida in ein öffentliches Bad gegangen war und großes Wohlgefallen daran gefunden hatte, befahl er, in allen persischen Städten solche Anstalten zu bauen[12]. Und ein alter arabischer Autor berichtet sogar,

---

[1] Wuz., S. 172; Jat. III, 237; Kit. al-farağ I, 20. [2] Ğâhiz, Buchalâ ed. v. Vloten, S. 57; Mas. VIII, 269. [3] Hamađânî, Maq. Beirût, S. 113; Abulqâsim, S. 38; Maqrîzî, Chitat I, 419. [4] Wuz., S. 65. [5] Ja'qûbî, Bib. Geogr. VII, 277. [6] Maqrîzî, Chitat I, 420. [7] Buchalâ, v. Vloten, S. 57; Chalanğgeschirr auch im Gedicht 'Iqd III, 296. [8] Iršâd I, 392. [9] Nâsir Chosrau, S. 152. [10] Josua Stylites ed. Wright, § 19. [11] Nöldeke, Tab. 134, Anm. 5. [12] Land, Anecdota III, 210; Josua Stylites ed. Wright, § 75.

daß die Perser vor dem Islâm keine Bäder hatten[1]. Aber auch den strengen Muhammedanern war das Badewesen stets verdächtig. Abûbekr es-sulamî (gest. 311/923) war nicht sicher, ob der Prophet je in einen Hammâm gegangen war[2]; der Mann soll seiner Frau kein Geld zum Baden geben, weil er ihr dadurch zu etwas Tadelnswertem verhilft[3], und „griechische Bäder" (hammâmât rûmijjeh) nannte sie der Chalife noch im Jahre 322/934[4]. Ihre Ausschmückung ist ganz unmuhammedanisch. In den Bädern von Sâmarrâ sind die Sockel mit Malereien statt mit Stuck dekoriert, „das ist syrisch-hellenistische Tradition"[5]. Der Mas'ûdî bemerkt, man sehe das Fabeltier al-'Anqâ viel in den Bädern abgebildet; es ist ein altorientalischer Cherub: ein Vogel mit Menschengesicht und einem Adlerschnabel, auf jeder Seite vier Flügel, zwei Hände mit Krallen[6], und dem 'Alî wird in den Mund gelegt, er habe im Bade noch keinen Koranspruch gelesen[7]. In der Ostseite Bagdâds allein wurden im 3./9. Jahrhundert 5000 Bäder gezählt[8]; 10000 für ganz Bagdâd noch in der ersten Hälfte des 4./10. Jahrhunderts[9], in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts soll es nur noch 5000 gehabt haben[10]. Die Ziffer sank dann beständig; im 6./12. Jahrhundert wird sie mit 2000 angegeben[11]. Sie waren mit Asphalt, der aus einer Quelle zwischen Kûfah und Basrah kam, derart überzogen, daß man sie für aus schwarzem Marmor gebaut hielt[12]. Ägypten war nie so wie Syrien von der Badewut ergriffen. Altkairo soll 1170 warme Bäder gehabt haben, das neue Kairo hat um 685/1286 deren nur achtzig[13]. Das Badepersonal bestand mindestens aus fünf Leuten: dem Bademeister (hammâmî), dem Aufwärter (qajjim), dem Mistmann (zabbâl) — die Bäder wurden hauptsächlich mit trockenem Dung geheizt —, dem Heizer (waqqâs) und dem Trinkwasserträger (saqqâ)[14].

---

[1] Ja'qûbî Hist. I, 199. [2] es-Subkî, Tab. II, 131. [3] Guzûlî-Matâli' el-budûr II, 17 nach dem Zamachšarî. [4] Misk. V, 449. — Für den Auskleideraum des Bades gebraucht das Arabische ein syrisches Lehnwort (mašlah) (Mugrib ed. Tallquist, S. 43), während die Syrer wieder speziell den Ziegelsteinen der Bäder den griechischen Namen (keramidi) gaben (Mu'arrab ed. Sachau, S. 116). [5] Sarre und Herzfeld, Erster vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen von Samarra, Berlin, 1912, S. 24. [6] Mas. III, S. 29. [7] Guzûlî II, 17. [8] Ja'qûbî, Geogr., S. 254. [9] Ta'rîch Bagdâd, S. 76ff. [10] Ta'rîch Bagdâd, S. 76. Die Zahl 60 000 für Bäder (daselbst, S. 74) ist phantastisch, die Zahl 27 000 sollte auf die Moscheen gehen. [11] Maqrîzî, Chitat II, 80; Ibn Ǧubair, S. 230. [12] Ibn Ǧubair, S. 230. [13] Maqrîzî, Chitat II, 80. [14] Ta'rîch, Bagdâd ed. Salmon, S. 74.

Gürtel und hohe Mütze, die den heidnischen Arabern als persische Tracht gegolten hatten[1], führte schon der Mansûr (2./8. Jahrhundert) an seinem Hofe ein, so daß ein Höfling spottete:

„Wir erhofften von dem Fürsten eine Zulage, da legte er den Mützen zu,
Die auf den Schädeln der Leute sitzen, wie die Töpfe der Juden, durch Schleier bereichert[2]."

Diese lange Mütze mit dem Schleier ist durch die Kreuzzüge als Frauentracht in das Abendland gekommen[3]. Unter dem Musta'în (248-252/862-866) wurden die Hüte wieder kürzer, nur die Qâdîs behielten die langen Kapuzen (aqbâ') bei[4]. Derselbe Musta'în soll auch die weiten — drei Spannen weiten — Ärmel eingeführt haben, die man vorher nicht gehabt hatte[5]. Sie bildeten die Tasche, in der alles Nötige aufbewahrt wurde: Geld[6], Bücher, der Mathematiker, der etwas aufzeichnen will, holt den Stift aus dem Ärmel[7], der Bankier steckt den Scheck hinein[8], der Schneider seine Schere[9], der Qâdî zieht aus dem Ärmel die Schrift, die er auf der Kanzel öffentlich verliest[10], der Schreiber die Bittschrift[11]. Anderen diente als Aufbewahrungsort der Schuh; aus ihm holt der Wesier des Mu'tamid das Inventar der Schatzhäuser[12],

---

[1] Jacob, Altarab. Beduinenleben S. 237. [2] Gestützt waren sie innen mit Holzstäben (Ag. IX. 121; Lubb al-âdâb, Berlin, fol. 124b). Der Eroberer Qandahârs unter dem ersten Omajjaden soll zuerst diese Tracht angenommen haben (Belâđorî, S. 434). [3] Der Rašîd war gegen diese Neuerung; er soll einen Dichter weggejagt haben, der ihm in hoher Mütze vorsingen wollte, er mußte in arabischem Anzuge mit der Kopfbinde kommen (Ǧâhiz, Bajân I, 42). Dann soll der Mu'tasim die langen Mützen wieder zur Mode gemacht haben (Mas. VIII, 302). Um das Jahr 230/845 nahm der Qâdî Aegyptens für sich allein das Recht in Anspruch, eine lange Mütze zu tragen und ließ sie allen anderen vom Kopfe schlagen (Kindî ed. Guest, S. 460). — Auch die seltsame Mode der zwei Gürtel, die im Frankreich des 12. Jahrhunderts herrschte (Jac. Falcke, Geschichte des Geschmackes im Mittelalter, S. 66) stammt aus dem Orient. [4] Mas. VII, 402. [5] Mas., a. a. O. [6] Jâq. Iršâd I, 254; Bibl. hisp.-arab. III, 49. Der Tauhîdî (gest. 400): Jemand fragte: „Steckt einer von Euch seine Hand in den Ärmel seines Freundes und nimmt soviel Gold und Silber, als er braucht?" Sie antworteten nein!, worauf er: „Dann seid Ihr keine Brüder!" (fis-sadâqah was-sadîq Constant. 1301, S. 11). [7] Jâq. Iršâd II, 49. [8] Jâq. Iršâd I, 399. [9] Mas. VI, 345. [10] Maqrîzî, Chitat 390. [11] Kit. al-faraǧ I, 69. Die Ärmel sollen so lang sein, daß sie erst hinter den Fingern abschneiden (al-Laith es-samarqandî Bust. al-'ârifîn, S. 90). [12] Al-Fachrî ed. Ahlwardt, S. 298.

in den Schuhen ihrer Sklaven nehmen Hofleute von dem Essen im Schlosse Flaschen voll Brühe mit[1]. Vom Anfang und vom Ende des 4./10. Jahrhunderts hören wir, es stehe dem feinen Manne nicht an, bunt gefärbte Kleider zu tragen, die seien für die Sklaven und Frauen. Höchstens darf sie der Mann in der Heimlichkeit des Hauses an Schröpftagen und zum Trunke anlegen, auf der Straße wäre es gemein. Des edlen Mannes Kleider sollen weiß sein, auch die Theologen empfehlen es so; im Paradiese trage man weiße Kleider[2]. In farbigen Kleidern wandelte dagegen der Sänger Ibn Suraiǧ (Omajjadenzeit) in den Straßen Medinahs, eine Heuschrecke an einem Fädchen angebunden haltend, die er bald fliegen ließ, bald wieder zurückschnellte[3]. Unfein ist es, Unreines mit Gewaschenem, Neues mit Gewaschenem, Leinen oder Wolle mit Seide zusammenzutragen, „der schönste Anzug ist der zusammenstimmende[4].“ Außer den Männern tragen weiß die geschiedenen Frauen, die übrigen Damen sollen mit Ausnahme der weißen Schlepphosen es vermeiden, aber nur Natur-, keine gefärbten Farben tragen. Diese gehörten zur Tracht der Bäuerinnen und Singsklavinnen. Blau sind im Osten die Witwen- und Trauerkleider[5], in Spanien dagegen weiß[6]. Zur besseren Männertracht gehörte die Hose, dieses ganz unarabische Kleidungsstück[7]. Die drei großen Beamtenklassen unterschieden sich auch in der Kleidung: die „Schreiber“ trugen die durrâʿah[8], einen auf der Brust ausgeschnittenen Rock, die Theologen den Überwurf (tailasân)[9] und das Militär die kurze persische Jacke (qabâ). Diese Jacke war um das Jahr 300/912 Hoftracht; zum Kirchgang zogen die Höflinge schwarze Jacken an. Einer erzählt, wie er in einer durrâʿah in die Hofloge der Moschee wollte, wie ihn aber dort schwarze Pförtner zurückwiesen, man habe nur in schwarzer Jacke Zutritt. Und so wurde es in allen Moscheelogen gehalten. Um das Jahr 400/1009 aber, fügt der Chatîb

---

[1] Adab en-nadîm 15a. [2] al-Laith es-samarqandî, Bustân al-ʿârifîn, S. 90. [3] Teḏkirah Hamdûnijjah, Paris, fol. 148a. [4] Kit. al-Muwaššâ ed. Brünnow, S. 124; Thaʿâlibî Kit. el-mirwah wal-muruwwah, Berlin, Petermann 59, fol. 129b. [5] Kit. al-Muwaššâ, S. 126; Kušâǧim, Dîwân ed. Beirut, S. 169; Kit. al-ʿujûn wal-hadâʾiq, Berlin, fol. 209. [6] al-Tirâz al-Muwaššâ, S. 202. [7] z. B. Misk. V, 528; Wuz., S. 176. Von šarâwîl wird als weiterer Plural šarâwîlâṭ gebildet (Muwaššâ, S. 126, 15). [8] z. B. Misk., VI, 308. [9] Nur in Šîrâz war der Tailasân so allgemeines Kleidungsstück, daß die Betrunkenen drüber stolperten, und der Muqaddasî darin nicht beim Wesier erscheinen durfte.

hinzu, sei es anders geworden, jetzt erscheinen nur noch Prediger und Gebetsrufer in der schwarzen Tracht[1]. Der reiche Kauf- oder Privatmann trug zwei Hemden (qamîs) und einen Mantel (ridâ) über den Hosen. So war der Prinz Qâhir angezogen, als man ihm im Jahre 320/932 seine Wahl zum Chalifen anzeigte[2], und der Sûfî al-Fergânî (gest. 331/943), der den Reichen spielte, obwohl er arm war, trug ebenfalls zwei Hemden, einen Mantel, Hosen, feine Schuhe, eine Binde und in der Hand einen Schlüssel, obwohl er kein Haus hatte[3]. Statt des arabischen Mantels kommt auch schon der Chaftân vor. Im Beginn des 4./10. Jahrhunderts reitet darin ein ägyptischer Dichter an einem Wintertage zu Hofe[4], er gehört zum Gesellschaftskleid des syrischen Literaten[5], und in einem Chaftân steigt der Chalife al-Muqtadir zu Pferde für seinen feierlichen Todesritt (Jahr 320/932). Regenmäntel aus Wachstuch, denen starke Güsse nichts anhaben konnten, kamen aus China[6]; schon der Dichter al-Buhturî (gest. 284/897) bittet seinen Gönner um einen solchen[7], und um die Regenlosigkeit Jemens zu schildern, erzählt der Muqaddasî, man rede dort nicht von Regenmänteln[8]. Strümpfe wurden von Frauen[9] wie von Männern getragen[10]. Rote Schuhe sind nicht fein — der griechische Kaiser und das muhammedanische Volk trug sie —, wohl aber darf der Stutzer einen gelben und einen schwarzen tragen, wie es der Kronprinz in Byzanz tat[11].

Sehr lange hielt sich für Knaben und Mädchen die Mode, die Schläfenhaare vorzukämmen „wie ein Nûn (ن)“[12], oder wie ein Skorpion „der sich krümmt, weil er dem Feuer der Wange zu nahe gekommen“[13]. Sie war schon 100 Jahre früher von Abû Nuwâs besungen worden[14]. Die Ostgoten hatten einst mit ihrem grün gefärbten Haar die Menschen Südeuropas erschreckt, und die Thraker hatten ihre blonden Haare blau gefärbt[15]. Auch im Orient, in Arabien wie in Iran, war die Sitte das Haar zu färben verbreitet, so daß die Theologen sich über ihre kirchliche Zulässigkeit stritten. Abû Nu'aim z. B. (gest. 430/1039) hat in seiner Geschichte Isfahâns bei jeder Lebensbeschreibung getreulich be-

[1] Ta'rîch Bagdâd, Paris, fol. 15a. [2] 'Arîb, S. 182. [3] Abulmahâsin II, 303. [4] Ibn Sâ'îd, Mugrib ed. Tallquist, S. 33. [5] es-Sanaubarî in Ǧamharat ul-islâm des Šaizarî, Leiden, fol. 113a. [6] Latâ'if el-ma'ârif, S. 12. [7] Dîw. I, 185. [8] S. 96. [9] Ag. IX, 85. [10] Jat. III, 34, von Florettseide. [11] Muwaššâ, S. 125; Ibn Chordâdbeh, S. 109. [12] Ibn al-Mu'tazz I, 66. [13] Ibn al-Mu'tazz I, 70. [14] Dîwân, S. 82. [15] Gebhart, Italie mystique; Tomaschek, Die Thraker.

richtet, ob ihr Held sich färbte oder nicht. Selbst ein Asket, der 40 Jahre lang sich auf kein Lager legte, färbte sich Haar und Bart[1]. In der feinen Welt scheint das aber eine große Ausnahme gewesen zu sein, so daß der Fihrist bei seinen kurzen Lebensnachrichten von dem Hofmanne und Literaten al Munaǧǧim ausdrücklich meldet, er habe sich bis zu seinem Tode gefärbt[2]. Es hatte schon zum künstlichen Geschmacke der späteren römischen Kaiserzeit gehört, daß in den Arenen purpurgefärbte Schafe, weiß angestrichene Ochsen, Löwen mit vergoldeten Mähnen, mit Zinnober gefärbte Strauße auftraten[3]. Im 4./10. Jahrhundert meldet ähnliches kein arabischer Bericht; da ich aber im heutigen Bagdâd zur Hälfte rot angestrichene Esel sah, und zart rosagefärbte Tauben gegen den grünen Abendhimmel flogen, so wird das mit jenem Gebrauche des Altertums zusammenhängen.

Bei den Begräbnissen kommt erst im 4./10. Jahrhundert die ganz unmuhammedanische Sitte wieder auf, daß die Großen für sich ein Grabmal (turbah) bauen; zuerst tat es die Mutter al-Muqtadirs, eine „Griechin“ in Rusâfah[4], der Chalife al-Râdî (gest. 329/940) ebendort[5], dann Mui'zzeddaulah (gest. 356/966) auf den Qoraišitengräbern[6], der Chalife al-Tâ'i' in Rusâfah[7]. Auch sonst haben sich in diesem Abschnitte des Menschenlebens zähe eine Reihe von Gebräuchen erhalten, die dem Islam ganz fremd sind. Immer wieder mußten die Klagegebräuche verboten werden, ohne jeden Erfolg. So um 250/864 in Ägypten[8] das Kleiderzerreißen, das Schwärzen des Gesichtes und das Scheren der Haare, die Klageweiber wurden eingesperrt, im Jahre 294/907, ebenso[9]; so untersagte al-Hâkim den Frauen, entblößten Gesichtes den Leichen zu folgen, verbot das Weinen und das Heulen und Aufzug der Klageweiber mit Trommeln und Pfeifen[10]. In Bagdâd klagten die Weiber mit geschwärztem Gesicht und aufgelösten Haaren[11]. Als im Jahre 305/917 der Bruder der Chalifenmutter starb, ließ sie einen grünen Pavillon, den er sich erbaut, seine Brandschiffe und seinen Flieger auf dem Tigris zerstören[12]. Im Jahre 329/941 ging dem Chalifen al-Râdî der Tod des Eunuchen Zîrak so zu Herzen, daß er für einige Tage aus seinem Hause in ein anderes

---

[1] Hs. Leiden, I fol. 98a; Andere 108a, 122a. II, 25b. [2] S. 144. [3] v. Gleichen-Russwurm, Elegantiae, S. 461. [4] Abulmahâsin II, 203. [5] Ibn al-Ǧauzî, S. 69a. [6] Ibn al-Ǧauzî, fol. 102a. [7] Dîwân des Ridâ, S. 666. [8] Kindî ed. Guest, S. 203ff. [9] Kindî, S. 266. [10] Jahjâ b. Sa'îd, fol. 115b. [11] Wuz., S. 49. [12] Kit. al-'ujûn, Berlin, fol. 137b.

übersiedelte — auch das ein von den verschiedensten Völkern her wohlbekannter Brauch — und zum Zeichen der Trauer 400 Fässer (dinân) alten Wein in den Tigris laufen ließ[1]. Der Hamadânî bestimmt in einem Testamentsentwurf, man soll keine Klage über ihn erheben, keine Wange schlagen, kein Gesicht ritzen, kein Haar auflösen, keine Türe schwärzen, keine Möbel zerfetzen, keine Pflanze herausreißen und keinen Bau zerstören. Man soll ihn in drei weißen ägyptischen Tüchern begraben, die nicht aus Seide, nicht bestickt, und nicht mit Gold verwoben sein dürfen[2]. An vornehmen Leichen wurde nämlich gewaltiger, ganz unislamischer Luxus mit Leichentüchern und Einbalsamierung getrieben. Im Jahre 356/967 starb der Hamdânide Saifeddaulah; er wurde neunmal gewaschen, zuerst mit reinem Wasser, dann mit Lotusessenz, dann mit Sandal, dann mit Derîrah, dann mit Ambra, dann mit Kampfer, dann mit Rosenwasser, zuletzt zweimal mit destilliertem Wasser. Abgetrocknet wurde er mit einem dabiqischen Tuche im Werte von 50 Dinaren, das der Waschende, der Qâdî von Kûfah, neben seinem Lohne erhielt. Einbalsamiert wurde er mit Myrrhen und Kampfer, an Wangen und Hals wurden 100 Mithqâl Galiah getan, in Ohren, Augen, Nase und an den Nacken 30 Mithqâl Kampfer; seine Leichenkleider waren 1000 Dinare wert. Er wurde in den Sarg gelegt und über alles Kampfer gestreut[3]. Der im Jahre 374/984 gestorbene Sohn des Chalifen al-Mu'izz wurde in 60 Leichentücher eingehüllt[4], und die Einbalsamierung des ägyptischen Wesiers Ibn Killis (gest. 380/990) soll gar 100000 Dinare gekostet haben[5]. Eine Umbiegung der Totenklage in das kanonisch Erlaubte war es, wenn bei dem Begräbnis von Gelehrten Ausrufer verkündigten: „Das ist der, der den Gesandten Gottes verteidigt, der die Lügen von ihm ferngehalten hat und der die Überlieferungen des Gesandten Gottes wußte“[6], oder: „Vergebung erlangt nur, wer das Gesetz und die Gemeinschaft liebt[7].“ Theologen wurden vielfach zuerst im eigenen Hause begraben und erst nach Jahren auf den Friedhof überführt[8]. In der zweiten Hälfte des

---

[1] Kit. al-'ujûn, fol. 180b. [2] Rasâ'il, S. 536f. [3] Ibn Šaddâd, Beirut, fol. 51a. Die Stelle verdanke ich Herrn Dr. W. Sarasin. [4] Ibn Challiqân ed. Wüstenfeld II, 23. [5] Ibn Tagrîbirdî ed. Popper, S. 46, nach dem Dhahabî. [6] es-Subkî, Tabaqât III, 15. [7] Bibl. hisp.-arab., Ibn Bašk. I, S. 134. In Spanien scheint die Sitte verbreiteter gewesen zu sein. [8] z. B. der Imâm al-Haramain (es-Subkî II, 257), der langjährige Oberrichter 'Abdallâh ibn Ma'rûf (gest. 381) (Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 336), der Isfarâ'înî, gest. 406 in Bagdâd, erst 410 auf den Friedhof gebracht (Ibn Challiqân ed. Wüstenfeld I, 35,

4./10. Jahrhunderts kam die bis heute fortlebende Sitte der Šî'ah auf, ihre Toten nach Neǵef und Kerbelâ zu bringen[1]. Auch das lediglich eine Aufnahme älterer Art; der schiitische Theologe al-Qummî (gest. 381/991) berichtet, daß zu seiner Zeit Juden und Christen immer noch ihre Toten in Palästina bestatten[2].

Die Einladungen zu Gesellschaften mußten den Anforderungen des rhetorischen Kunstgewerbes entsprechen; viel entsetzliche Geistreichigkeit wurde dabei aufgeboten[3]. So schrieb der Sâhib einem Freunde: „Wir sind, o Herr, in einer Gesellschaft, der nichts fehlt als Du, zufrieden außer mit Dir. Drin haben sich die Augen der Narzissen geöffnet, haben sich die Wangen der Veilchen gerötet, duften die Rauchpfannen des Citrus, sind die Riechdosen der Pomeranzen geöffnet, reden die Zungen der Lauten und stehen auf die Redner der Saiten, wehen die Lüfte der Becher, ist der Markt der feinen Bildung eröffnet, ist der Heerrufer zum Beifall aufgestanden, sind die Sterne der Zechgenossen aufgegangen, hat sich der Ambrahimmel ausgespannt. Bei meinem Leben, wenn Du kommst, sind wir im himmlischen Paradiese und Du bist das Mittelstück der Perlenschnur[4]." Zu Beginn des 4./10 Jahrhunderts hatte der Wesier Ibn al-Furât täglich neun Geheimräte bei sich zum Essen, darunter vier Christen. „Sie saßen an seinen Seiten und ihm gegenüber; zuerst wurde jedem eine Platte vorgesetzt, worauf alle Sorten Obst der Jahreszeit in den schönsten Stücken lagen, in die Mitte wurde eine große Platte gestellt, die auch alle Sorten enthielt. Diese letztere war nur zur Augenlust, auf jeder der kleineren Platten lag ein Messer, um Quitten, Pfirsiche und Birnen durchschneiden zu können, und zu jeder gehörte eine Schüssel aus Glas für die Abfälle. Wenn sie ihre Lust gestillt hatten, wurden die Platten weggenommen, Schüsseln und Krüge gebracht, und sie wuschen sich die Hände. Dann kam eine Schüssel mit dem Essen herein auf einer Lederdecke, bedeckt mit einem Deckel von Bambusstäbchen, worüber ägyptisches Linnen gebreitet war, ringsherum Servietten. Als die Decke weggenommen wurde, fingen die Leute an zu essen; Ibn al-Furât unterhielt sich mit ihnen, bediente sie und sprach ihnen zu. Zwei Stunden lang wurde unaufhörlich ein Gericht nach dem

---

der mu'tazilitische Oberqâdî 'Abdalǵabbâr von Rai (gest. 410) (es-Subkî I, 220), der Qudurî (gest. 420) (Ibn Challiqân I, 38).
[1] Siehe oben S. 67. [2] Kt. al-'ilal, Berlin, 8327, fol. 115b. Der Ichšîd wurde mit seinen beiden Söhnen in Jerusalem begraben (Kindî ed. Guest, S. 296). [3] Beispiele stehen Jat. III, 80f. [4] Jat. III, 81.

anderen aufgestellt und weggenommen. Dann gingen sie in ein Nebenzimmer, wuschen ihre Hände, wobei die Diener ihnen Wasser übergossen, und die Eunuchen mit ägyptischen Linnen und Flaschen voll Rosenwasser dastanden, um ihnen die Hände abzureiben und mit dem Rosenwasser ihr Gesicht zu benetzen[1]. Diese Art des Nacheinanderauftragens wird wohl deshalb so genau erzählt, weil sie eine Neuerung war. Die alte muhammedanische Sitte verlangte, das Essen vollständig heranzubringen, so daß jeder essen konnte, was er begehrte[2]. So ist im 18. Jahrhundert die französische Art — das gleichzeitige Auftragen aller Gerichte — von der jetzt überall in Europa üblichen russischen Art abgelöst worden. Das gemeinsame Händewaschen am Tische vor dem Essen war allgemein Sitte. Gewöhnlich geschah es aus einem und demselben Becken, und der Hausherr mußte anfangen, „damit sich niemand schäme", nämlich der Eile, an das Essen zu kommen[3]. Das Waschen nach Tische war dagegen eine eigentliche Reinigung, bei welcher der Hausherr den Beschluß zu machen hatte; man fing zur Linken des Hausherrn an und ging linksherum, so daß er der letzte war[4]. War man aber nicht unter Gleichgestellten, sondern mit Vornehmeren zusammen, wie in unserem Falle mit dem Wesier, so entsprach es der Übung, daß die Gäste die Waschung in einem Nebenzimmer abmachten. Auch der Adab en-nedîm schreibt vor, sich nach dem Essen vor König und Vornehmen nicht zu waschen, sondern ihnen den Anblick dessen, „das man an sich selbst nicht gerne sieht, geschweige denn an anderen" zu ersparen. „Der Hausherr bittet manchmal, sich nicht zu bemühen und sich am Tische zu waschen, das nimmt aber nur der Tor an[5]." Die Sitte war allgemein; in Babylonien erwartete man, daß ein Niedriger nach dem Essen aufstehe und sich abseits die Hände wasche[6]; weil Afšîn das nicht tat, soll er beim Chalifen in Ungnade gefallen sein[7]; auch in Ägypten ließ ein vornehmer Barbar seine Gäste in ein Gemach gehen, um sich dort zu reinigen[8]. Aufgekommen ist sie in der zweiten Hälfte des 2./8. Jahrhunderts, wie folgende Ge-

---

[1] Wuz., S. 240. [2] Mustatraf I, 149 und alle älteren Erzählungen. [3] al-Qummî (gest. 381), Kit. al-ʿilal, Berlin, fol. 112; Kušâǧim Adab en-nedîm, Paris, fol. 48b. [4] al-Qummî, Kit. al-ʿilal, Berlin, fol. 112b; Kušâǧim Adab en-nedîm, Paris, fol. 48b. Der Qummî — ein Chorâsânier — bezeugt noch die andere Sitte: nach dem Essen rechts von der Türe zu beginnen, ob bei einem Sklaven oder bei einem Freien. [5] Kušâǧim Adab en-nedîm, fol. 48b. [6] Baihaqî ed. Schwally, S. 497; Mas. VIII, 104. [7] Guzûlî, Matâliʿ el-budûr II, 67. [8] Ibn al-Athîr IX, 85.

schichte zeigt: Ibn Da'b aß beim Chalifen al-Hâdî nicht; „ich esse nicht da, wo ich mir nicht die Hände waschen kann," denn bei al-Hâdî pflegte man sich zu entfernen, um die Hände zu waschen. Da bekam Ibn Da'b die Erlaubnis, das auch in Gegenwart des Chalifen zu tun[1]. Ebenso: „In den Zähnen stochern soll man nur in der Einsamkeit[2]."

„Ständig scheuert er die Zähne mit einem Stocher," beschreibt Ibn al-Mu'tazz einen unangenehmen Tischgefährten[3]. Auch darin, daß der Wesier seine Gäste während des Essens unterhielt, vertrat er die Sitte seines Jahrhunderts. Es war sich nicht einig, ob man während des Essens reden dürfe[4], wenn überhaupt, dann hatte der Wirt die Aufgabe, das Wort zu führen, damit der Gast ungestört essen könne[5]. Sogar das „Gott sei Dank"-Sagen nach dem Essen war verpönt, weil man dadurch die anderen, die vielleicht noch nicht fertig waren, zum Aufstehen zwang[6]. Der Ǧâhiz (gest. 255/869) empfahl als Tischgenossen einen zu wählen, der nicht das Mark aus den Knochen stochert, nicht zuerst nach dem auf dem Gemüse liegenden Ei greift, nicht Hühnerleber und Hühnerbrust, Hirn oder Nieren, die Augen — heute noch auf dem Balkan das beliebteste Stück des Hammelfleisches —, die jungen Hühnchen sich vorwegnimmt[7]. Hundert Jahre später heißt es: „Die feinen Leute verschmähen Gedärme, Muskeln oder Adern, Niere, Magen, Knorpel, Zwerchfell, Verschnittenes, Eingebrocktes oder Suppengrün. Sie schlürfen die Brühe nicht, suchen nicht nach dem Marke, füllen ihre Hände nicht mit Fett, essen nicht viel Salz, was ihnen für das Gemeinste gilt, und plätschern nicht im Essig. Sie machen die vor ihnen liegenden Brotfladen nicht fettig, langen nicht über ihren Platz hinaus, lecken nicht an den Fingern, stopfen den Mund nicht voll, nehmen nicht so große Bissen, daß die Lippen fett werden, stecken nicht zwei verschiedenartige Stücke in den Mund und essen keine salzigen Vorspeisen. Das gilt bei ihnen als Schande, höchstens daß die eleganten Sängerinnen und die feinen Damen manchmal sich darin gefallen, in der Woh-

---

[1] Jâq. Iršâd VI, 105. [2] Adab en-nedîm, fol. 48b. [3] Dîwân II, 6. [4] Die verschiedenen Ansichten Adab en-nedîm 44b. ff. [5] Adab en-nedîm, fol. 45. [6] Tha'âlibî Kit. ahsan mâ sumi'a, S. 103. [7] Tha'âlibî, ZDMG VIII, 518. Am Freitag wurde am meisten geschlachtet und gegessen (Ǧâhiz, Kit. al-buchalâ ed. v. Vloten, S. 121), am Samstag kamen die Reste dran, vor allem der Kopf; deshalb wurde in Spanien noch lange nach der muhammedanischen Zeit am Samstag Hammelskopf gegessen (Mendoza, Lazarillo de Tormes, Reclam, S. 31).

nung ihres Liebhabers Salziges zu essen und sich auf die Verachtung der Speisen und üblichen Gerichte hinauszuspielen[1]. Einzelteller gab es nicht; nur der gelehrte Philologe Abû Rijâš (2. Hälfte des 4./10. Jahrhunderts in Basrah), der ein angebissenes Stück Fleisch wieder auf die Schüssel zurückzulegen pflegte, bekam eine Platte für sich vorgesetzt. Aber auch dann konnte er noch die Gäste des Wesiers dadurch entsetzen, daß er in das Tischtuch schneuzte und spie[2].

Die Kochkunst erfreute sich großer literarischer Beachtung. Ein Hofmann wie der Munağğim, ein prinzlicher Sänger wie Ibrâhîm Ibn al-Mahdî, ein echter Dichter wie der Ğâhizah haben im 3./9. Jahrhundert Kochbücher geschrieben[3]; auch der Historiker des 4./10. Jahrhunderts, der Bibliothekar Ibn Miskawaihi (gest. nach 400/1009) hat unter anderem ein diätetisches Werk verfaßt, „worin er sowohl von den Prinzipien der Kochkunst als von ihren seltsamsten Verästelungen handelt[4].“ Eine große Küchenliteratur setzt der Hamdânî (gest. 334/945) voraus: „Die Speisen und Getränke Jemens sind den Rezepten der Kochbücher (kutub al-matâbich) vorzuziehen[5].“ Leider scheint das alles verloren, die erhaltenen arabischen Kochbücher sind alle jüngerer Herkunft. Sie empfehlen scheußliche Mischungen von Fleisch, Moschus, Kampfer und Rosenwasser[6], wie sie auch die italienische Renaissance liebte. Die erhaltenen Rezepte der früheren Zeit[7] weisen feineren Geschmack auf und behalten Rosenwasser und Moschus und Kampfer dem Zuckerwerk vor. Das war der Höhepunkt aller Festessen, es wurde auch äußerlich mit größter Künstlerschaft geformt, ganze Schlösser als Tafelaufsatz wurden aus Zucker gebaut; der Mutanabbî z. B. hatte sich für einen Fisch aus Zucker und Mandeln zu bedanken[8].

Von der Mahlzeit war die eigentliche Unterhaltung scharf getrennt. Die fing erst inter pocula an, und auch in der liederlichsten Zeit ist nie zum Essen selbst Wein getrunken worden. Die Einleitung bildeten scharfe Sachen, nach den griechischen nogalmata und den lateinischen nuclei, welche die gleiche Rolle hatten, nuql genannt. Es war nicht fein viel davon zu essen; Rettig, Sellerie, Knoblauch und Zwiebel waren ihres Geruches wegen zu meiden, ebenso alles, was einen Kern hatte, wie Oliven,

---

[1] Kit. al-Muwaššâ, S. 129f. [2] Jat. II, 120. [3] Fihrist, S. 145. [4] Ibn al-Qiftî, S. 331f. [5] S. 198. [6] Abulqâsim, S. XXXIXf. [7] Mas. VIII, 392ff. [8] Dîwân, S. 18.

Datteln Aprikosen, Trauben und Pfirsiche, des unappetitlichen Essens wegen. Granaten, Feigen und Wassermelonen waren zu billig, sie aß das Volk, die „Feinen“ verabscheuten sie deshalb. Ebenso sauren Weizen, schwarze Rosinen „wie Ziegendreck“, Eicheln, Kastanien, gerösteten Sesam. Ihren Beifall hatten nur teure Delikatessen wie indische Olive, eßbare Erde aus Chorâsân, Pistazienkerne, mit Rosenwasser gewaschenes Zuckerrohr, die Quitte von Balch und der syrische Apfel[1]. Getrunken wurde damals in weiten Kreisen trotz dem koranischen Verbote. Doch bestanden provinzielle Verschiedenheiten. Schon im Jahre 169/785 war im arabischen Heğâz ein ʿAlide wegen Weintrinkens bestraft worden, während man in Babylonien am Trinken nichts Böses fand[2]. Die Weinkneipen blühten dort wie vor dem Islâm. Wirt, Kellner und Kellnerinnen waren meist Christen,

„auf deren Brust die Kreuze prangten wie Nelken ohne Stil[3].“

Ebenso stand es in Ägypten; an Altkairo tadelt der Muqaddasî, daß selbst die Ehrwürdigen (mašâ'ich) sich des Weines nicht enthalten[4], alle Polizeiverbote halfen nichts, sie beschränkten sich unter den Fâtimiden darauf, am Vorabende des heiligen Monats Reğeb die Kneipen zu schließen[5]. Im weinreichen Marokko sollen besonders die Weiber den Trunk sehr lieben[6]; „zur Zeit der Weinlese ist ein großer Teil der Bevölkerung betrunken“, sagt noch ein moderner Bericht[7]. Als der berühmte Philologe al-Azharî zu dem berühmteren Ibn Duraid kam (gest. 321/933, 90 Jahre alt), fand er ihn betrunken und ging deshalb nie mehr zu ihm. Als dieser Greis auf den Tod krank lag, schämten sich die Besucher ob der Lauten, die in seiner Wohnung aufgehängt waren, und ob des dastehenden Weines[8]. In dem gleichen Jahre verbot der Chalife al-Qâhir Sang und Wein, er selbst war fast nie nüchtern[9]. Sein Nachfolger al-Râdî hatte Gott das Versprechen gegeben, nicht zu trinken. Er hielt es als Chalife auch zwei Jahre lang und nahm bei Geselligkeiten nur Syrup (Ğullâb), dann aber wurde er verführt. Er schrieb den Wortlaut seines Eides auf und legte ihn den Juristen vor. Die fanden den üblichen Ausweg. „Er schickte mir“, erzählt der Sûlî, „tausend Dinare, ich solle daraus Almosen spenden, und trank[10].“ Der im Jahre 333/944 auf den Thron gekommene

[1] Kit. al-Muwaššâ, S. 131 f; Abulqâsim, S. 48 f. [2] Tab. III, 552. [3] Ibn al-Muʿtazz II, 64. [4] S. 200. [5] Maqrîzî, Chitat I, 490. [6] Zinâd al-wâriʿ, Leiden 1053, fol. 63 a. [7] Rohlfs, Mein erster Aufenthalt in Marokko, S. 75. [8] Ibn al-Ğauzî, 49 b; Abulmahâsin II, S. 256. [9] Misk. V, 424; Abulmahâsin II, 254. [10] Aurâq, Paris, Ar. 4836, S. 63.

Chalife al-Mustakfî, der dem Wein entsagt hatte, begann sofort nach dem Regierungsantritte wieder zu trinken[1]. In vornehmen Häusern gab es neben dem Koch einen Kellermeister (šarâbî), der für Wein und Trinkgefäße, für Obst und Wohlgerüche verantwortlich war[2]. Aber auch die hohe Geistlichkeit trank: „Beim Wesier al-Muhallabî versammelten sich wöchentlich zweimal Qâdîs, darunter Ibn Ma'rûf, der Oberqâdî, der Qâdî et-Tanûchî, jeder weiß, mit langem Bart wie auch der Wesier selbst. Wenn die Freude aufs Höchste stieg, bekam jeder einen goldenen Becher mit qatrabulischem oder 'ukbarâischem Wein in die Hand, tauchte seinen Bart hinein und bespritzte so die anderen; sie tanzten alle in bunten Kleidern und Blumenkränzen[3]." Ein Qâdî von Bagdâd (gest. 423/1031) trank in einer Gesellschaft beim Schreiber des Chalifen nur Fruchtsaft (Qâris), während alle anderen dem Weine huldigten. Da läßt der Hausherr eine Flasche kommen, oben versiegelt und beschrieben: „Fruchtsaft vom Laden des Ishâq al-Wâsitî", darin aber war Wein. Der Qâdî besah Aufschrift und Siegel, trank einen Liter, fand ihn gut und fragte, was es sei. Antwort: Fruchtsaft. Er trank einen zweiten und dritten, fragte dazwischen stets, was es sei, und wurde böse, wenn einer antwortete: Wein. Schließlich fiel er auf die Nase, wurde in seinen blauen Tailasân gewickelt und nach Hause getragen[4]. Der Adelsmarschall der ägyptischen 'Aliden (gest. ca. 350/961), also eine religiöse Persönlichkeit allerersten Ranges, hat Trinklieder gemacht, wie:

„Soll ich das Trinken lassen? und doch hält der Regen an,
sein Tau liegt auf den Büschen,
Der Zweig schwirrt vor Lust wie die Mücken, und die Rose
zieht sich bald zusammen, bald entfaltet sie sich" usw.[5]

Andererseits hat der Dichter al-Mutenabbî (gest. 354/965) den Wein abgelehnt und erklärt, er trinke lieber was die Rebe trinke, nämlich Wasser[6]; aber bei ihm, der kein Verhältnis zum Islâm hatte, kam Frömmigkeit dabei nicht ins Spiel. Der Chalife al-Hâkim, der den Urislâm wiederherstellen wollte, hat strenge gegen das Weintrinken geeifert; die Berichte zeigen, wie sehr der Muqaddasî mit seiner Anklage gegen die Ägypter Recht hat (s. oben), wie alles trank. Als dann al-Hâkims christlicher Arzt Ibn Anastâs ihm gegen seine Melancholie Wein und Musik verordnete,

[1] Mas. VIII, 390. [2] Kit. al-farağ I, 11. [3] Jat. II, 106. [4] Jâq. Iršâd V, 260f. [5] Ibn Sa'îd ed. Tallquist, S. 49. [6] Dîwân, Seite 50.

kehrte auch sein Volk mit Jubel zum Laster zurück. Doch starb der Arzt bald, und der Chalife wurde wieder ein noch strengerer Gegner des Alkohols, so daß er sogar den Verkauf von Rosinen und Honig verbot und die Fässer zerstörte, in denen der Wein aufbewahrt wurde[1].

Der Trunk zu zweien wird nicht gerühmt, sondern „Säge" (minšâr) genannt, an der ebenfalls zwei Mann sitzen[2]. Hatte das Altertum die Zahl zwischen Musen und Grazien empfohlen, so möchte Abû Nuwâs zu viert oder fünft trinken:

„Drei in feiner Gesellschaft, dazu der Hausherr und der Spielmann,
Gehst Du auf sechs, so kommt Dir davon lärmender Lärm[3]!"

Diese Zahl hat auch den Beifall der Späteren gefunden:

„Unter fünf ists Einsamkeit, darüber der Bazar[4]."

Und ein Gast, der nicht mitzählt, wird verspottet:

„Sechs mit ihm, sind nur fünf, und fünf mit ihm nur vier[5]."

Wie bei den antiken und byzantinischen Gelagen war der Boden des Zechgemaches mit Blumen bestreut. Blumenkränze prangten auf dem Haupte der Zecher[6]:

„Auf dem ein Kranz von Rosen, auf dem ein Kranz von Hundsrosen[7]."

Blumen wirft man sich zum Gruße zu, wobei es sehr unfein ist, jemandem nur eine einzige Rose zu geben, „und keine elegante Dame wird zu einer anderen sagen: ‚Da ist Deine Rose!' Das ist ein gewaltiger Fehler bei ihnen, denn so ist die Redeweise des gewöhnlichen Volkes[8]." Auch mit Früchten wurde beim Trinken „gegrüßt":

„Ich bekam zu trinken, und in der Hand der Geliebten war eine Rose und ein Citrusapfel.
Ich trank, und dabei grüßte sie mich mit meiner und mit ihrer Farbe[9]."

Zum Wein gehört Gesang und Tanz; die begleitende Musik bestand wie noch heute meistens aus 4 Instrumenten[10]. Sklavinnen

---

[1] Ibn Sa'îd, fol. 118a. [2] Kušâǧ im, Adab en-nedîm, fol. 32a. [3] Dîwân, S. 356, 358. [4] Muhâd. al-udabâ I, S. 428. [5] Daselbst, S. 429. [6] Jat. II, 170. [7] es-Sanaubarî, Ǧamharat el-islâm, fol. 113a. [8] Kit. al-Muwaššâ, S. 131; Jat. II, 40. [9] Jat. III, 129. [10] Ibn al-Mu'tazz II, 118: Leier, Laute, Zither (Qânûn), Flöte. At-tanûchî, Mustatraf II, 144 a. R.: Laute, Guitarre (tanbûr), Flöte, Leier. — Über die Tanzweisen, die teils dieselben Namen führten, wie die musikalischen Tonarten: chafîf, ramal, hazaǧ, chafîf eth-thakîl el-awwal, teils pantomimische: der „Kameltanz", der „Balltanz"; siehe Mas. VIII, 100f.

sangen hinter dem Vorhang (sitârah=siparion), zur höchsten Ehrung der Gäste aber erschienen sie selbst im Saale. An einem Feste beim Wesier um 300/912 saß ein Teil der Sängerinnen vor, ein anderer hinter dem Vorhang[1]. Die Empfänglichkeit für die Macht des Sanges war gewaltig, vielen „flog die Seele". Wenn der Sänger Mušâriq mitten auf dem Tigris sang, weinte alles; er seufzte so schön, daß er damit jedes Herz erfreute[2]. Als der fürstliche Sänger Ibrâhîm ibn al-Mahdî, des Hochverrats überwiesen, vor dem Chalifen al-Ma'mûn sang, küßte ihm ein Beamter den Rockzipfel und entschuldigte sich: er muß ihn seines Sanges wegen küssen, und wenn er es mit dem Tode büßen sollte[3]. In der Mitte des 3./9. Jahrhunderts zeigt al-Mu'tazz dem 'Ubaidallâh ibn 'Abdallâh ibn Tâhir vielerlei Wunderbares: den Gesang der Sängerin Šânah, die Musik eines berühmten Flötenspielers, die kupferne Wasserorgel des Ahmed ibn Mûsâ, einen Kampf zwischen Löwen und Elefanten. 'Ubaidallâh, allerdings selbst Dichter, erklärt den Gesang der Šânah für das größte Wunder[4]. Für den Fâtimidenprinzen Tamîm (gest. 368/978) war in Bagdâd eine Sängerin erstanden worden, die so schön sang, daß er ganz überwältigt wurde und ihr alles versprach, was sie wünschen werde. Sie hatte Heimweh und bat, noch einmal in Bagdâd singen zu dürfen. Er hielt Wort und ließ sie über Mekkah dorthin reisen, wo sie verschwand[5]. Es gibt eine Menge derartiger Geschichten. Besonders entzündliche Seelen warfen sich auf den Boden, schäumten und schnaubten, bissen sich in die Finger, schlugen sich in das Gesicht, zerrissen die Kleider, stießen mit dem Kopf gegen die Wand[6]. Beim Weine ist die Schnurre und kurze Anekdote, die scharfgespitzte Wortkunst gehegt worden. Schon der Tâhir (um 200/800) pflegte nach dem Essen, wenn er heiter wurde, die im Volke umlaufen-

[1] Wuz., Seite 193. [2] Muhâdarat al-udabâ, I, 443. [3] Ibn Taifûr 74a. [4] Šâbûštî, fol. 44b. [5] Ibn al-Ǧauzî, fol. 115b. [6] Abulqâsim, S. 78ff. Das Wort tarab „Ekstase" wird Weiterbildung von tâba „wohlsein" sein. Stendhal: vie de Rossini, S. 18: Le Mélomane véritable, ridicule assez rare en France, où d'ordinaire il n'est qu'une prétention de la vanité, se trouve à chaque pas en Italie. Lorsque j'étais en garnison à Brescia, l'on me fit faire la connaissance de l'homme du pays qui était peut-être le plus sensible à la musique. Il était fort doux et poli, mais quand il se trouvait à un concert, et que la musique lui plaisait à un certain point, il ôtait ses souliers sans s'en aperçevoir. Arrivait-on à un passage sublime, il ne manquait jamais de lancer ses souliers derrière lui sur les spectateurs. J'ai vu à Bologne le plus avare des hommes jeter ses écus à terre, et faire une mine de possédé, quand la musique lui plaisait au plus haut degré.

den Geschichten zu erzählen[1]. „Die langen Geschichten passen besser für Vorträge der Legendenerzähler als in die Gesellschaft der Gebildeten[2].“

„Zwischen den Bechern eine kurze Erzählung, das ist zauberhaft, andere Rede nicht.
Wenn die Schenken zwischen den Zechern stehen, wie Alifs über die Zeilen ragen,“

singt Ibn al-Mu'tazz[3]. Auch diesen Genüssen wurde mit Leidenschaft gefröhnt. „Einer sollte wählen zwischen der Unterhaltung mit Männern, dem Gesang und dem Alleinsein mit Frauen, er zog die Männerrede vor[4].“ Auch für den Mas'ûdî liegt „das ganze Leben in einem unterhaltsamen Freunde[5].“ Wie ein Kind bettelt der Fürst Ägyptens um eine Geschichte, „nur eine ganz kleine, nur fingerlang“[6]! Dichter und Undichter improvisierten gereimte Toaste auf die Blumen, auf schöne Schalen, auf Sänger und Sängerinnen, auf den Himmel. Im Kreise des Mutenabbî wurde eine sich drehende Puppe verfertigt, die ein Bein hochzog und in der Hand einen Blumenstrauß hielt. Jeder, dem sie im Stehenbleiben ihr Gesicht zuwandte, trank ihr zu und gab ihr dann einen Stoß, damit sie sich weiter drehte. Der Mutenabbî machte jedesmal, wenn die Reihe an ihn kam, einige Verse auf sie[7].

Das Weintrinken beschränkte die Verbreitung der anderen Narkotika. Der Hanf(Ḥašîš)genuß taucht erst im 3./9. Jahrhundert in der juristischen Literatur auf, von den Schâfi'iten verboten, von den Hanefiten erlaubt[8]. Noch im 4./10. Jahrhundert spielt er in keiner Erzählung eine Rolle; auch die Geschichte der Assassinen bezeugt, daß dieses Genußmittel dem Volke etwas ganz Neues war. Chinesischer Tee wurde noch nicht getrunken, obwohl eine im Jahre 237/851 geschriebene arabische Schilderung Chinas von ihm erzählt, unter anderem seine Besteuerung erwähnt[9]. Von irgendeinem Rauchen als Genuß ist nirgends die Rede. Gekaut wurde eßbare Erde (s. Kap. „Warenerzeugung“); zu Beginn des 4./10. Jahrhunderts — erzählt der Mas'ûdî — sei aus Indien das Betelkauen in Mekkah und Jemen eingedrungen[10]. Im Som-

---

[1] Ibn Taifur ed. Keller, fol. 43a. [2] Kušâǧim, Adab en-nedîm, Paris, fol. 43; Mas. VI, 133. [3] Dîwân II, 63. [4] Adab en-nedîm, fol. 40b. [5] Mas. VI, 132. [6] Ibn Sa'îd, Mugrib ed. Tallquist, S. 33. [7] Dîwân, S. 160ff. [8] Michlât, S. 186. [9] Silsilat et-tawârîch. Reinaud II, 41. Er war im Lande der Mitte selbst noch nicht lange in Gebrauch gekommen und erst 793 n. Chr. zum ersten Male besteuert worden (Pfizmaier, SWA 67, S. 422). [10] Mas. II, 84.

mer war der Hauptgenuß geeistes Wasser. Im Jahre 304/916 brauchte der neuernannte Wesier Ibn al-Furât für die Bewirtung der Glückwünschenden — es war ein heißer Tag — 40 000 Rotl Eis[1], sogar in das Schiff nahmen es die Vornehmen mit[2]. An dem ägyptischen Hof wurde Eis zur Kühlung der Getränke aus Syrien herbeigeschafft[3]. Der vornehmste Privatmann Ägyptens, der ehemalige Reichsverweser Ibn ʿAmmâr (gest. 390/999), gebraucht am Ende des 4./10. Jahrhunderts täglich eine halbe Kamelslast Eis[4]. In Mekkah[5] und Basrah dagegen war dieser Luxus nicht zu haben:

„Wir in dem schäbigen Basrah trinken den übelsten Trank, Citruswasser, gelb, widrig, schwer, dick, heftig wie ein Cholerastuhlgang[6].“

Eine Erzählung des 4./10. Jahrhunderts schildert die Aufnahme, die einige nach Ägypten reisende und dort Stellung suchende Beamte in Damaskus bei einem ihnen unbekannten, sehr weitherzige Geschäfte machenden Herrn fanden. Sie wurden in das Bad des Hauses geführt, wo sie von zwei unbärtigen Sklaven und zwei allerschönsten Knaben bedient wurden. Ein Essen wurde aufgetragen, und zwei unbärtige Sklaven rieben ihre Füße. Dann führte sie der Hausherr in einen Saal, in einen schönen Garten, sie huben an zu trinken, er schlug mit der Hand an einen Vorhang, hinter dem Sklavinnen waren, und rief: Singet! und sie sangen gar schön und fein. „Als wir mitten im Trinken waren, rief er: Was ist das für eine Zurückhaltung vor unseren Gästen, kommt heraus! Er zerteilte den Vorhang, und es kamen Mädchen zu uns, so schön, fein und zart, wie wir sie noch nie gesehen, eine Lautenspielerin, eine Flötenspielerin, eine mit der Leier, eine Tänzerin und eine mit Kastagnetten in prächtigster Kleidung und Schmuck und sangen uns.“ Als sie fast berauscht sind, fragt der Hausherr, er habe ihnen doch am Mittag die Sklaven geschickt und gehört, daß sie sich mit ihnen nicht eingelassen haben. Und jetzt sei es dasselbe. Er wünsche, daß jeder sich für die Nacht mit einer Gefährtin versehe. Am nächsten Morgen wurden sie abermals in das Bad geführt und von den unbärtigen Sklaven bedient und parfümiert. Da erkundigte sich der Hausherr, ob sie vorziehen,

---

[1] ʿArîb, S. 61. [2] Baihaqî ed. Schwally, S. 447. [3] Guzûlî, Matâliʿ el-budûr II, 71. [4] Maqrîzî, Chitat II, 36. [5] Kit. alfaraǧ I, 15. [6] Jat. II, 47. ʿAdudeddaulah hat ein Monopol für Eis- und Seidenfabrikation geschaffen (Ibn al-Athîr IX, 16 nach dem Tâǧî des Zeitgenossen al-Sâbî). Ob statt thlǧ (Eis) nicht mlk (Salz) zu lesen ist?

nach einem der Gärten zu reiten und sich bis zum Essen zu erlustieren, oder Schach oder Nerd zu spielen, oder sich Bücher anzusehen. Sie wählten Schach und Nerd und Bücher und vertrieben sich damit die Zeit bis zum Mittagessen[1]. Mit dem einst angefeindeten Schachspiel haben sich die Theologen jetzt abgefunden. Sahl ibn abî Sahl (gest. 404/1013) erklärte: „Wenn das Vermögen sicher steht vor Verlust und das Gebet vor Vernachlässigung, dann ist das Schachspiel eine Freundlichkeit zwischen Freunden[2].“ Dem Sûlî, der um 300/912 als unbestrittener König auf diesem Gebiete herrschte, hat sein Talent den Zutritt zum Hofe verschafft[3]. Eine besondere Abart wurde am Ende des 3./9. Jahrhunderts am Hofe des Chalifen al-Muʿtadid gepflegt: das „Gliederspiel“ (ǧawârihijjah), in welchem je die sechs Sinne des Menschen gegeneinander arbeiteten[4]. Das geduldige Nebeneinandersitzen und schweigende Spielen aber war unarabisch und ist als das von den echten Arabern empfunden worden. Nach Ansicht der Medinenser „ist das Schach nur für die Barbaren da, die, wenn sie zusammenkommen, einander anlächeln wie das Rindvieh. Drum haben sie das Schachspiel zur Beschäftigung erfunden[5].“ Den Arabern blieb die rhythmische Begleitmusik zu den einzelnen Zügen, Sprichwörter, Witze und Kraftausdrücke die Hauptsache. Als der Chalife al-Ma'mûn nach seiner Thronbesteigung die besten Schachspieler Babyloniens zu sich kommen ließ, und sie sich in seiner Gegenwart zusammennahmen, meinte er ungeduldig: Das Schach verträgt sich nicht mit Ehrerbietung, redet wie wenn Ihr unter Euch wäret[6]. Aus solchen „Nawâdir es-šâtranǧ“ ist die Schachszene bei Abulqâsim S. 93ff. zusammengewoben. Übrigens winkte dem Sieger im Schach auch äußerlicher Gewinn, es wurde damit z. B. das Essen herausgespielt[7]. Dagegen war das Nerd, ein auf 12 oder 24 Feldern mit 30 Steinen und zwei Würfeln gespieltes Tricktrack, ein vollkommenes Hazardspiel, von den Dichtern oft dem unerforschlichen Walten des Schicksals verglichen[8]. Darum blieb der Fluch der Frommen auf ihm; der Abul-

---

[1] K. Nišwâr al-muhâdarah des Qâdîs et-Tanûchî (gest. 384/994) in den Thamarât al-awrâq n. R. von Mustatraf II, 143ff. [2] es-Subkî II, 172; eine Variante Muh. al-udabâ I, 447. [3] Mas. VIII, 311. Als Schachbrett diente rotes Leder (Mas. VIII, 316; Ibn Taifur, fol. 112b). Neben dem bei uns üblichen quadratischen beschreibt der Masʿûdî im Jahre 332 noch ein rechteckiges Schach, ein rundes „römisches“, ein rundes, in dem sich die 7 Planeten in den 12 Zeichen des Tierkreises bewegen (VIII, 313f). [4] Fihrist S. 131. Mas. VIII, 314. [5] Muhâdarat al-udabâ I, 448. [6] Daselbst, S. 449. [7] Šâbuštî, S. 35b. [8] Mas. VIII, 318ff. Muhâd. I, 449.

laith es-Samarqandî nennt es ein Satanswerk neben Eselswettrennen, Hundehatz, Widder- und Hahnenkämpfen[1]. Es wurde offenbar nur um Geld gespielt; einer gewinnt einmal im Nerd 20 Dinare[2].

„Drei Spielen wohnen die Engel an, dem des Mannes mit dem Weibe, dem Pferderennen und Wettschießen";

so geht in vielen Abwandlungen durch die Literatur ein Ausspruch des Propheten, der auch seine Pferde habe rennen lassen[3]. Eine Bedingung aber setzten die Theologen vor den ihnen wohlgefälligen Rennsport: daß es nicht um Geld gehe. Am meisten hört man von Pferderennen in Ägypten; um 190/806 sollte z. B. der Sieger das Pferd des Besiegten erhalten.[4] Der im Jahre 242/856 ernannte bigotte Statthalter verbot das Rennen um Geld, ließ auch die Rennpferde, die dort nach vorislâmischer Sitte auf Kosten der Regierung gehalten wurden, verkaufen; bereits im Jahre 249/863 aber fingen wieder solche Rennen an[5]. Unter dem Tûlûniden Chumârawaihi „galten die Wettrennen dem Volke als Feste"[6], auch der Ichšîd hielt wieder solche ab[7]. Es gab sogar ein „Buch der Zuchthengste und der Rennbahnen", das jede Rennbahn beschrieb und welche Pferde darin vor und in dem Islâm gelaufen hatten[8]. Trotz theologischer Mißbilligung wurde das Taubenwettfliegen fröhlich geübt[9]; auch vornehmlich in Ägypten, im großen Maßstabe allerdings erst im 5./11. Jahrhundert, doch war schon der Chalife Mu'izz eifersüchtig auf seinen Wesier, weil dessen Taube besser flog[10]. Ebenso die Hahnen-, Hunde- und Widderkämpfe[11]. Sebuktekîn, der türkische Feldherr des Mu'izzeddaula hatte einen Kampfbock, den ihm der Dichter Ibn al-Ḥaǧǧâǧ vorschlägt, mit dem Hahnrei einer Sängerin, den er mit ihr betrog, „der daherkommt wie ein Rhinozeros", kämpfen zu lassen[12]. Wachteln wurden gegeneinandergehetzt[13]; in Turkestân genießt man noch heute die Kämpfe dieser Vögelein mit solcher Leidenschaft, daß der Besitzer einer berühmten Kampfwachtel ein gemachter Mann ist und sich seinen Lebensunterhalt reichlich

[1] Qurrat al-'ujûn a. R. v. k. er-raud, S. 122f. [2] Šâbuštî, S. 3b. [3] Siehe Damîrî s. v. chail. [4] Kindî ed. Guest, S. 402. [5] Kindî ed. Guest, S. 203. [6] Maqrîzî, Chitat I, 316. [7] Ibn Sa'îd ed. Tallquist, S. 18. [8] Mas. IV, 25. [9] Goldziher, AfR. VIII, S. 422. [10] Guzûlî, Matâli' el-budûr II, 260. [11] Ibn Taifûr 38a; Teḏkirah des Ibn Hamdûn, Paris, fol. 25a; Mas. VIII, 230, 379. [12] Ibn al-Ḥaǧǧâǧ, Handschr. Bagdâd, S. 141. [13] Mas. VIII, 379.

durch Wetten auf seine Wachtel verdienen kann[1]. Am meisten wurde aber das Glückspiel mit Würfeln betrieben[2]; überall wurde dem Spiel mit Leidenschaft gefröhnt trotz dem koranischen Verbote. Schon zu des Propheten Zeit hatte ein arabischer Scheich schließlich seine Freiheit verspielt[3]. Zu Hârûns Zeit meinte der Sänger Ibn Ǧâmi': „Wäre nicht das Glückspiel und die Liebe zu den Hunden, die mich beschäftigen, dann würde ich die Sänger kein Brot essen lassen[4].“ Am Ende des 4./10. Jahrhunderts muß ein 'Alide bestraft werden, weil er alles verpielte und seine Kinder im Elend ließ[5]; stets werden die Spielhöhlen der Aufsicht des Gewerbeinspektors anempfohlen[6]. In Ägypten gab es bezahlte Animiergreise: einst befahl der Ichšîd die Kneipen und die Spielhäuser zu schließen, die Spieler selbst zu greifen. Man brachte eine ganze Anzahl Leute vor ihn und stellte darunter einen ehrwürdigen Greis. Als er fragte, sollte dieser Greis ein Spieler sein? erhielt er die Antwort: dieser heißt der Lustmacher, er ist die Ursache des großen Betriebes im Spielhause. Wenn einer sein Geld verspielt hat, sagt er zu ihm, spiele um Deinen Mantel, vielleicht gewinnst Du; ist der Mantel weg, sagt er zu ihm, spiele um Deinen Rock, damit Du so alles wieder gewinnst und so weiter bis zu den Schuhen, und oft verliert der andere auch die noch. Dieser Greis hat einen Gehalt, den er täglich von dem Pächter des Spielhauses bezieht. Da lachte der Ichšîd und sprach: „O Greis, bekehre Dich zum einigen Gott von dieser Sünde!“ Er tat Buße, und der Ichšîd ließ ihm einen Rock, einen Mantel und 1000 Dirhem geben und befahl, ihm jeden Monat zehn Dinare auszubezahlen. Der Alte ging weg, dankend und ihn segnend[7]; da sagte er: bring ihn zurück, nehmt ihm was wir ihm gegeben haben und legt ihn auf die Nase! Er ließ ihm 100 Stockschläge geben, dann sprach er: „Laßt ihn laufen! Ich kann doch noch anders Lust machen als Du[8].“ Der vornehmste Sport war, wie heutzutage das Polo, ein Ballspiel zu Pferde, von den Persern übernommen (saulaǧân)[9] Die Chalifen übten es in ihrer Reitbahn aus[10], ein Wesier des 3./9. Jahrhunderts spielte es am dienstfreien Freitag in der Reitbahn

---

[1] v. Schwarz, Turkestan, S. 290. [2] z. B. Ibn Taifûr 38a. [3] Ag. III, 100. [4] Ag. VI, 70. [5] Dîwân des Ridâ, S. 3. [6] Mâwerdî, Constit. politicae ed. Enger, S. 404. [7] Das unsichere Wort ist dâ'ijan lahu zu lesen. [8] Ibn Sa'îd ed. Tallquist, S. 30. [9] Eine anschauliche Beschreibung des Spieles durch einen griechischen Autor bei Quatremère, Hist. des Mameloucs I, 11ff. Polo ist der Name des Balles, pers.-arab. „Kurah“, Saulaǧân der des Schlägers. [10] Wuz., S.138.

seines Palastes[1]; daran schloß sich ein heißes Bad mit Massage[2]. Man mußte sein Pferd schnell aus dem stärksten Laufe heraus parieren, hatte sich zu hüten, die Mitspieler zu verletzen und den Ball auf das Dach zu schlagen, „auch wenn das halbe Dutzend Bälle nur einen Dirhem wert war"; man soll auch die auf der Mauer der Reitbahn sitzenden Zuschauer nicht wegjagen, denn gerade, damit sie nicht belästigt würden, werde die Bahn 60 Ellen breit gemacht[3]. Als ein Bergvolk liebten die Dailamiten die einfachen körperlichen Spiele. So führte Mu'izzeddaulah in Bagdâd die Ringkämpfe ein. Er stellte im Rennplatz einen Baum auf, an dem kostbare Stoffe hingen, und an dessen Fusse Beutel mit Dirhems lagen, auf die Mauer stellte er Musikanten mit Pauken und Flöten. Alles Volk durfte um die Preise kämpfen. „Dadurch kam das Ringen auf an jedem Flecken der Stadt. Wenn Mu'izzeddaulah einen siegen sah, gab er ihm eine Belohnung; manches Auge ging verloren durch einen Schlag, und mancher Fuß brach entzwei." Auch das Schwimmen trieben seine Leute; die Bagdâder eiferten ihnen nach, so daß sie schließlich die schwierigsten Kunststücke machten. Die Jünglinge pflegten stehend zu Schwimmen, auf der Hand ein Gestell mit Feuer tragend, worauf eine Speise kochte. Schließlich aßen sie im Wasser und landeten dann am Schlosse[4]. Neben all dem stand in ungeschwächtem Ansehen die Jagd. Sie fand jetzt auch in eigenen Gedichten Verherrlichung[5], die allerdings meistens auf das Lob und die Beschreibung des Jagdhundes hinauslaufen. Das vornehmste Wild war der Löwe, damals sowohl in Syrien, als am Eufrat und Tigris nicht selten; er strich selbst ganz nahe an die Hauptstadt. Im Jahre 331/943 zieht der Chalife nach der Vorstadt al-Šammâsijjah zur Löwenjagd[6]. Auch in Ägypten konnte der Vizekönig Chumârawaihi „von keinem Löwen hören, ohne ihn aufzusuchen[7]." Jagdgeschichten mit Löwen bestritten einen großen Teil der Unterhaltung[8]; von einem Ver-

---

[1] Abulmahâsin II, 38. Im Jahre 315/927 fiel ein Statthalter von Ǧorǧân dabei vom Pferde und starb (Zubdat al-fikrah, Paris, fol. 203a). [2] Tab. III, 1327. [3] Ibn Qotaibah 'Ujûn al-achbâr ed. Brockelmann, S. 166 nach dem Kit. al-'ujûn. [4] Ibn al-Ǧauzî, 34b. [5] Das Jagdgedicht heißt ṭardijjah. Der Stamm ṭrd wird erst spät für „Jagen" gebraucht. Lane belegt die Bedeutung erst nach dem Zamachšarî. Sie wird ein Syriasmus sein; die Westsyrer sprachen statt „ṣâd", jagen, „ṭâd" (Barhebraeus, Buch der Strahlen, übersetzt von Moberg, S. 30). [6] Ibn al-Ǧauzî, fol. 71a; für Syrien die Jagdgedichte des Mutanabbî. [7] Maqrîzî, Chitat, S. 316. [8] Kit. al-faraǧ II, 70ff.

schwundenen wird sogleich vermutet, er sei von Löwen gefressen worden[1].

Tiergärten (hair al-wahš) hatten schon die Paläste Sâmarrâs[2]; einen Kampf zwischen Elefanten und Löwen hatte um die Mitte des 3./9. Jahrhunderts al-Mu'tazz seinen Gästen als großes Wunder vorgeführt[3], dann steigerte sich aber die Neugier zu wirklich starkem Interesse. Der Tûlûnide Chumârawaihi baut einen prächtigen zoologischen Garten mit eigenem Wasserbassin für jeden Käfig[4]; auch im Schlosse zu Bagdâd war eine Menagerie[5], wohin um das Jahr 300/912 plötzlich von überallher Seltenheiten geschickt wurden. Der ägyptische Wesier Ǧa'far ibn al-Furât hatte eine seltsame Freude an Schlangen und allerhand Gewürm. In einem großen, mit Marmor gepflasterten Hofe standen ihre Körbe, von Bändigern und Dienern besorgt. Alle Schlangenfänger arbeiteten für ihn. Einst schrieb er einem Nachbarn, es seien verschiedene seltene und giftige Nattern in dessen Haus hinübergekrochen, und bat ihn, er möge sie zurückhalten, damit sie die Fänger wiederbringen könnten. Jener antwortete darauf: Seine Frau sei dreimal geschieden, wenn er mit seiner Familie auch nur noch eine Nacht in seinem Hause bleibe[6]. Die Schattenspiele bestanden; der Witzbold 'Abbâdah, Sohn des Leibkochs des Chalifen al-Ma'mûn, drohte dem Dichter Di'bil, als der ihn schmähen wollte: „Ich werde Deine Mutter im Schattenspiel vorführen[7].“ Auch in Ägypten halfen sie die Feste zu erheitern[8]. Der eigentliche Mime, der Nachahmer (hâkijah), fehlte auch nicht. Die Nachahmung ist stets als eine vollwertige Kunstübung betrachtet worden. Da versammelte Ibn al-Magâzilî das Volk um sich und erzählte ihnen Geschichten von Beduinen, Nabatäern, Zigeunern (zuttî), Negern, Sindern, Mekkanern und Eunuchen, indem er ihre Sprache und Gebärden nachahmte. Er durfte sogar vor dem Chalifen al-Mu'tadid erscheinen[9]. Im 4./10. Jahrhundert hatte der Dichter Abulward, ein Kumpan des Wesiers Muhallabî, als „Nachahmer“ den größten Namen; er „entzückte den Zuhörer und

---

[1] Abul'alâ, Brief V. [2] Ag. X, 130. [3] Šâbuštî, fol. 44b. [4] Abulmahâsin II, 60. [5] Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon, S. 53. [6] Jâq. Iršâd II, 412; Maqrîzî, Chitat 319. [7] Šâbuštî, fol. 81a, La'uchriǧanna ummaka fil chajjâl. [8] al-Musabbihî (gest. 420/1029) bei Maqrîzî, Chitat I, 207. [9] Mas. VIII, 161 ff, Die Anekdote hat sich im Mustatraf II, 203 bereits an den stärkeren Anziehungspunkt Hârûn al-Rašîd angeschlossen. — Von anderen Mimen erzählen der Ǧâhiz (Bajân I, 31) und der Tha'âlibî (Buch der Stützen, ZDMG V).

Zuschauer"[1]. Im 5./11. Jahrhundert hat dann Muhammed al-Azdî eine solche Nachahmung zur Literatur gesteigert und die Sitten und das böse Maul des Bagdâder Großstädters in dem einzigen Abulqâsim verkörpert[2]. In Hadramaut sah v. Wrede einen „Spaßmacher, der die Türken, Seeleute und selbst die Beduinen parodiert"[3], und in neuester Zeit erzählt Sachau von einem solchen Künstler[4].

Endlich ist auch von Schauspielern (samâǧât) die Rede; in Ägypten bei den Festen[5], in Bagdâd beim Neujahrsfest am Chalifenhofe, wo die Schauspieler Masken trugen[6].

---

22. Städtewesen[7].

Die einzige Städteeinteilung, die wir aus dem vierten Jahrhundert haben, mißt mit politischem Maßstab und unterscheidet

1. 16 Haupt- und Residenz- nebst einigen Großstädten (amsâr),
2. 77 befestigte Provinzialhauptstädte (qasabât),
3. die Provinzstädte (madâ'in oder mudun),
4. die Flecken (nawâhî) wie Nehawend und Dschezîrat ibn 'Omar,
5. die Dörfer (qurâ)[8].

Das Wahrzeichen der Stadt war die Kanzel; besonders die Hanefiten hielten streng darauf, daß nur in wirklich bedeutenden Städten der Freitagsgottesdienst in einer Predigtmoschee gehalten wurde. Darum waren in Transoxanien, wo diese Richtung herrschte, viele Dörfer, denen nur die Moschee zur Stadt fehlte. „Wie mußten sich die Bürger von Baikend abmühen, bis sie eine Kanzel

---

[1] Tha'âlibî, Jat. II, 142; Buch der Stützen, ZDMG V. [2] Abulqâsim ed. Mez. [3] v. Maltzan II, S. 119. [4] Am Euphrat und Tigris, S. 65f. [5] al-Musabbihî (gest. 420/1029) bei Maqrîzî, Chitat I, 207. [6] Sâbušti 15a, b.; siehe Kap. „Feste". [7] Erschien unter dem Titel „Von der muhammedanischen Stadt im 4. Jahrhundert" in der ZA Bd. 27 (1912) (Goldziherfestschrift) S. 65-74. [8] Muqaddasî S. 35, 47. Psychologische Klassifizierungen gibt es da und dort, die längste derartige Liste unserer Zeit steht im Ta'rîch Bagdâd Ms. Paris fol. 15a: Die Kunstfertigkeit ist in Basrah zu Hause, die Beredsamkeit in Kûfah, das gute Leben in Bagdâd, die Tücke in Rai, der Neid im Herât, die Sünde in Nîsâbûr, der Geiz in Merw, der Stolz in Samarqand, die Ritterlichkeit in Balch und der Handel in Misr.

aufstellen durften[1]!" Dagegen standen in Palästina trotz seiner Kleinheit mehr als zwanzig Kanzeln[2].

Diese Bedeutung der Kanzel für die Stadt bewirkte, daß man, solange es irgend ging, selbst in den Großstädten an einer einzigen Kanzelmoschee festhielt[3]. In Bagdâd gab es um das Jahr 300 etwa 27000 Betstätten[4], der Hauptgottesdienst wurde aber nur in der Predigtmoschee je des rechten und linken Ufers gefeiert, sowie — erst seit dem Jahr 280 — in der Schloßkapelle. Diese konnten die frommen Scharen natürlich nicht fassen, und so bot der Freitag jedesmal das Schauspiel, wie die Reihen der Betenden sich durch die offene Moscheetüre fortsetzen, die Straßen entlang bis zum Tigris, wie die letzten sich dort auf Kähnen aufstellten und wie liturgische Relais die Worte und Gebärden des Imâms weitergaben[5]. Auch Fostât hatte nur zwei Gemeindemoscheen, die des 'Amr und des Ibn Tûlûn[6], ebenso Basrah im 3. Jahrhundert 7000 Bethäuser und selbst im 4. nur drei Freitagsmoscheen[7]. Das ist darum befremdlich, weil in diesem Jahrhundert der altislamische Stadtgemeindebegriff sich auflöste. Die Bedeutung dieser Zeit liegt überhaupt darin, daß damals auf allen Gebieten der dünne altislamische Firnis aufgesogen war, der alte Orient sich wieder zeigte und im wesentlichen so geblieben ist, wie er sich damals zurechtstellte. Im 4. Jahrhundert begann man die Zahl der Kanzelmoscheen nach dem Bedürfnis der Bürger zu richten. Muqaddasî sah in Altkairo neben der 'Amrmoschee schon sechs andere Predigtmoscheen, immer noch aber erstreckten sich am Freitag aus der ersteren die Beterreihen mehr als tausend Ellen in die Straßen hinein, selbst die Kaufhäuser, Bethäuser, Läden zu beiden Seiten der Reihen waren voll von Teilnehmern am Gottesdienst[8]. Und im Jahre 440 zählt Nâsir Chosrau neben diesen sieben alten noch vier weitere im neuen Kairo auf[9]. Langsamer war das Tempo in Bagdâd. Erst im Jahre 329 kam eine vierte Predigtmoschee auf, die zu Barâthâ, das ehemalige Versammlungshaus der Schiiten, welches am An-

---

[1] Muqaddasî S. 282. [2] Istachrî S. 58. [3] Hierin waren die Schâfi'iten besonders streng. Sujûtî, Husn el-muhâdarah II, 155. [4] Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon S. 76, wo die Anzahl der Bäder und Moscheen miteinander verwechselt ist. Nach Ja'qûbî S. 254 hatte die Osthälfte der Hauptstadt im 3. Jahrhundert 15000, nach S. 250 die Westhälfte 30000 Betstätten. [5] Ta'rîch Bagdâd Hdschr. Paris fol. 15a. [6] Istachrî S. 49. [7] Ja'qûbî, Geogr. S. 361. Muqaddasî S. 117. [8] Muq. S. 198f. [9] Ed. Schefer S. 145.

fang des Jahrhunderts zerstört worden war und nun als allgemeine Gemeindemoschee eingeweiht wurde. Noch als man 379 eine fünfte errichten wollte, mußte dem Chalifen vorgestellt werden, sie liege mit ihrem Kirchspiel hinter einem Graben und bilde so eine Art anderer Stadt[1]. Schon 383 kam dann eine sechste dazu in der Harbijjeh, während der Umfang der Stadt ständig zurückging. Im 6. Jahrhundert zählt Ibn Dschubair elf Freitagsmoscheen, und doch war „von Bagdâd fast nichts geblieben als sein berühmter Name“[2].

Amtliche Register wurden nur über die Kopfsteuerpflichtigen geführt, auch scheinen im Jahre 306 die Sänger und Sängerinnen Bagdâds gezählt worden zu sein[3], wie auch von einer Armenzählung berichtet wird[4]. Die Geographen des 3. und 4. Jahrhunderts bringen alle möglichen Ziffern, Anzahl der Tore und Türen, der Moscheen und Bäder, zeigen aber kein Bedürfnis nach Einwohnerzahlen. Schließlich kommt ein Stadium naiven Berechnens: Ibn Hauqal berichtet nur einmal, in Palermo gebe es über 150 Metzgerläden, danach könne man die Zahl der Einwohner ermessen[5], und des Chatîb al-Bagdâdî Gewährsmann rechnet für das Bagdâd des 3. Jahrhunderts aus der fantastischen Angabe, daß es damals 60000 Bäder gab, rührend heraus: auf jedes Bad kommen fünf Moscheen, auf jede Moschee mindestens fünf Leute, macht für damals mindestens 1500000 männliche Einwohner[6]. Im 5. Jahrhundert ändert sich das, der Reisende Nâsir Chosrau schätzt Arradschân auf über 20000 männliche Einwohner, Dschiddah auf ca. 5000, während in Mekkah nur 2000 säßen, alles andere war vor der Hungersnot geflüchtet. Auch Jerusalem und das syrische Tripolis schätzt er auf 20000 Männer — das ist offenbar seine Lieblingszahl[7]. Am meisten leuchtet die Schätzung Cordovas um 350 ein: 113000 Untertanenhäuser, 3000 Betstätten[8].

Im Reiche standen vier Stadtarten nebeneinander: die hellenistische Mittelmeerstadt, die (süd)arabische Stadt wie San'â — auch Mekkah und Fostât gehören zu diesem Typus —, die babylonische und die östliche Stadt. Der arabischen Stadt eigentümlich sind die enge Bauweise, die hohen Häuser. In Fostât gab es fünf- bis sieben-, ja achtstöckige Häuser, das unterste Stock-

---

[1] Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon S. 64. [2] Ed. Wright S. 230. [3] Abulqâsim ed. Mez S. 87. [4] Et-tuhfah el-bahijjah Constant. 1306, S. 37. [5] S. 83. [6] Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon S. 74. [7] Ibid. S. 65, 67. [8] Ibn 'Adhârî II 247.

werk war stets unbewohnt, oft lebten zweihundert Menschen in einem Hause[1]. Und Nâsir Chosrau erzählt gar: „wer die Stadt von Ferne beschaut, glaubt, sie sei ein Gebirg, denn es gibt Häuser, die vierzehn Stockwerk hoch sind, andere sieben. Bazare und Straßen gibt es dort, die beständig von Leuchtern erhellt sind, da kein Sonnenlicht hineinfällt[2]." Die iranischen Städte bestanden aus einer Zitadelle (quhendez), der offiziellen Stadt (medînah), die gewöhnlich vier Tore hatte, und der Kaufmannsstadt, in welcher die Bazare lagen. Von den drei Teilen war jeder durch seine eigene Mauer befestigt, und zwischen der Medînah und den Außenquartieren gab es ständig Reibereien. Seit der Mitte des 3. Jahrhunderts tritt ein fünfter Typus dazu, die Herrscher bauen sich neben der Hauptstadt besondere Residenzen, Sâmarrâ und Dscha'farijjeh am Tigris, die Aglabidenstadt Raqqâdah bei Qairawân, die Tûlûnidenstadt bei Altkairo, im 4. Jahrhundert die Fatimidenresidenzen Mahdijjeh, Mansûrijjeh, Muhammedijjeh und Qâhirah, die erfolgreichste Stadtgründung des Jahrhunderts, ja des Islâms. In Spanien baute 'Abderrahmân bei Cordova die Zahrâ und ließ ausrufen, jeder, der in der Nähe des Fürsten sich anbauen wolle, bekomme 400 Dirhem, wodurch er viel Volks anzog[3]. Und drei Kilometer von Schîrâz gründete 'Adudeddaulah († 372) die Fannâ Chosraustadt, er leitete für sie einen Bach eine Tagereise weit her, an dessen Ufer eine Parasange lang sich ein Park hinzog, siedelte Woll- und Seidenarbeiter an, seine Generäle schufen sich ebenfalls Anwesen, und der Fürst stiftete dort ein Fest, an dem Budenreihen errichtet wurden und man „zu Sünde und Scherz" zusammenkam. Nach seinem Tode verfiel auch diese Schöpfung rasch[4].

Das Charakteristikum dieser neuen Städte war die Weiträumigkeit, die Ja'qûbî bei Sâmarrâ nicht müde wird hervorzuheben. Die Hauptstraße von Dscha'farijjeh war 200 Ellen breit, überdies floß noch auf jeder Seite ein Kanal[5], und Kairo war in seiner ersten Anlage geradezu eine Gartenstadt: Alle Häuser stehen einzeln, so daß die Bäume der einen nicht an die Wände der andern reichen, berichtet noch Nâsir Chosrau (S. 45)[6].

[1] Istachrî S. 49. Ibn Hauqal S. 96. Muqaddasî S. 198. [2] Ed. Schefer S. 50. [3] Ibn Hauqal S. 77. [4] Muqaddasî S. 431 und Jâqût. Vgl. Schwarz, Irân S. 50. [5] Ja'qûbî, Geogr. S. 266. [6] Später entging es dem Los der Großstadt nicht, Ibn Sa'îd beklagt sich im 7. Jahrhundert über die engen, finstern, schmutzigen Straßen Kairos mit ihren hohen Häusern, zwischen denen Luft und Licht nicht durchkönnen (Maqrîzi, Chitat I 366).

Wie großen Wert auch die muhammedanische Welt auf gutes Trinkwasser legte, so gewaltige Aquädukte wie die Antike hat sie nicht aufgeführt. Sie hatte so wenig wie das abendländische Mittelalter das gute Gewissen, derart verschwenderisch für den Leib sorgen zu dürfen. Um so mehr staunte sie die alten Leistungen an: in dem Kitâb al-Mawâlî des Kindî († 350) wird auf die Frage, was das Wunderbarste in der Welt sei, geantwortet: der Pharos von Alexandrien und die Wasserleitung von Karthago[1], deren Bogen und minaretgleiche Pfeiler Jâqût (IV, 58) preist.

Die Wasserversorgung war in der ägyptischen Hauptstadt am primitivsten. Alt-Kairo trank Nilwasser, das Wasserträger für einen halben Dâniq per Schlauch in jedes Stockwerk lieferten[2]. Um das Jahr 440 sollen in Kairo und Masr 52000 Kamele die Trinkwasserschläuche in die Stadt gebracht haben (Nâsir Chosrau S. 44). Im Jahre 382 erging an die, welche mit Kamelen oder Maultieren Wasser herbeischafften, der Befehl, ihre Schläuche zu umwickeln, damit sie die Kleider der Leute nicht beschmutzten[3].

Bagdad trank zum weitaus größten Teil Tigriswasser, entweder direkt aus dem Flusse geholt und den Wohlhabenderen durch die Wasserträger ins Haus gebracht, oder Kanäle speisten Zisternen, die als Wasserreservoire dienten. Sogar zwei gedeckte Aquädukte führten in die Stadt hinein, davon der vom Karchâjâfluß abzweigende Trinkwasser aus dem Euphrat lieferte. Sie waren viel bescheidener als die steinernen Wasserbeibringer der Römer, nur aus Backstein, und der Wasserlauf war mit Kalk gedichtet[4]. Da in Mekkah das Zisternenwasser so bitter ist, daß man es nicht trinken kann, wurde es bald ein Gegenstand frommer Wohltätigkeit, der heiligen Stadt für Wasser zu sorgen. Die von der Zubaidah gebaute unterirdische Wasserleitung war oft gestört, z. B. kostete um die Mitte des 3. Jahrhunderts der Schlauch Wasser in der Stadt 80 Dirhem, bis die Mutter des Chalifen Mutawakkil die Leitung wieder herstellen ließ[5]. Um das Jahr 300 pflegte die Stadtverwaltung die Kamele und Esel der Einwohner zwangsweise zu requirieren, um das Trinkwasser von Dschiddah herzuschaffen. Da kaufte der damals nach Mekkah verbannte Wesier a.D. 'Alî ibn 'Isâ eine große Zahl der Tiere an und stiftete sie nebst einer Summe für ihren Unterhalt, ließ einen großen Brunnen graben, der süßes Wasser lieferte, kaufte um 1000 Dinare

[1] Maqrîzî, Chitat II 161. [2] Muqaddasî S. 207. [3] Maqrîzî, Chitat II 108 nach Musabbihî. [4] Ja'qûbî, Geogr. S. 250. [5] Tabarî III 1440.

eine Quelle an und ließ sie erweitern, so daß des Wassers zu Mekkah viel wurde[1]. Noch besser sorgte die Frömmigkeit für den Wassertrinker zu Samarqand, „selten habe ich einen Chân, eine Straßenecke, einen Platz oder eine Anzahl Menschen an einer Mauer gesehen, ohne daß geeistes Wasser, um Gottes Willen verschenkt, zur Stelle war", an 2000 Orten wurde es stiftungsgemäß verabreicht an gemauerten Schenkstellen oder aus ehernen Kübeln[2]. In die Stadt lief das Wasser in einem alten Festungsgraben hinein, wurde mitten auf dem Markt durch einen Steindamm hochgestaut und verteilte sich in Bleiröhren weiter. Die Anlage war vorislamisch, hatte feste Einnahmen aus an ihr liegenden Grundstücken, die Wächter waren Zoroastrier, die aber ihrer Tätigkeit wegen keine Kopfsteuer zahlten[3]. Unterirdische Wasserleitung dagegen hatten besonders nordiranische Städte, wie Qumm[4] und Nîsâbûr, das damals die größte Stadt des Ostens war. Verschiedene Leitungen gingen durch den Boden, einige kamen erst hinter der Stadt zum Vorschein und bewässerten die Gärten, andere bedienten die Häuser der Stadt; sie lagen in ganz verschiedener Tiefe, besondere Gänge führten zu ihnen, manchmal mußte man 100 Stufen hinabsteigen. So daß ein Witzbold wünschen konnte: Eine herrliche Stadt wäre Nîsâbûr, lägen seine Kanäle zutage und wären dafür seine Einwohner unter dem Boden[5]. Auch für diese Wasseranlagen waren Verwalter und Aufseher bestellt[6].

Die quellenreiche Gebirgsstadt Dînawar ging soweit in der Verfeinerung, daß sie ihre Wasserleitung in mit Mundstücken versehene Kühlkrüge laufen ließ[7].

Die schwierige Frage der städtischen Abfuhr scheint in der Handelsstadt Basrah am spekulativsten gelöst worden zu sein, es gab dort große Fäkalienhändler. Da und dort stehen Witze über das System[8].

Als Mietsvehikel für den städtischen Mittelstand standen schon im 3. Jahrhundert Esel bereit. In Bagdâd war ihr Haupthalteplatz am Bâb el-karch, am Eingang des Geschäftsviertels[9],

---

[1] Kitâb al-Wuzarâ ed. Amedroz S. 286. [2] Istachrî S. 290. Ibn Hauqal S. 339. [3] Istachrî S. 216. Ibn Hauqal S. 366. [4] Ja'qûbî, Geogr. S. 274. [5] Schefer zu Nâsir Chosrau S. 278. [6] Istachrî S. 255. Ibn Hauqal S. 312. Jâqût IV 857. Über die unterirdischen Wasserleitungen in den abflußlosen Gebieten des heutigen Persiens s. Grothe, Wanderungen in Persien, 1910, S. 103; Hedin, Zu Land nach Indien I S. 184. [7] Muqaddasî S. 394. [8] Jâqût I 248. 'Ujûn el-achbâr ed. Brockelmann S. 265. [9] Dschâhiz, Bajân I 31.

in Fostât war einer am Dâr el-hurm, der Ritt kostete zwei Qîrâte[1]. In Wasserstädten wie Bagdâd und Basrah halfen auch Mietsboote den Verkehr besorgen. Die bagdâdischen wurden unter al-Muwaffaq (256—279) gezählt, es waren ihrer 30000, die tägliche Einnahme der Fährleute wurde auf 90000 Dirhems geschätzt[2].

Den größten Teil der Stadtverwaltung werden die Regierungsbeamten besorgt haben, von denen z. B. in jeder Bezirksstadt Chorâsâns vier saßen: Qâdî, Postmeister, Steuerinspektor und Polizeimeister[3]. In Bagdad stand der östliche Teil unter der direkten Verwaltung des Hofes, ganz Westbagdâd unter dem Präfekten des Bezirkes Bâdurâjâ, weshalb dessen Posten für den schwierigsten und einflußreichsten seiner Rangklasse galt[4]. Und in den zwanziger Jahren des 4. Jahrhunderts stand in Isfahân ein und derselbe Kâtib dem Steueramt und der Stadtverwaltung (tadbîr el-beled) vor[5]. Neben dem staatlichen Apparat stand eine eigene Organisation. Schon bei der Gründung Bagdâds wurde jedes Stadtviertel besonders einem Höfling zur Verwaltung übergeben, außerdem hatte jede Landsmannschaft, vornehmlich die persischen, ihren Vorsteher (ra'îs) und Hauptmann (qâ'id)[6]. Für die Sicherheit sorgte in den Residenzen der Fürsten und Statthalter der Kommandeur ihrer Leibwache (sâhib eš-šurtah), in den andern Städten der Polizeikommandant (sâhib el-ma'ûnah). Daneben stand der Muhtasib als der letzte Vertreter der souveränen, selbst zum Rechten schauenden Gemeinde. Um das Jahr 300 ist er ein fest angestellter Beamter, der Bagdâds sogar seiner Titulatur nach einer der höchsten[7]. Seine mannigfaltigen Aufgaben werden zuerst von Mâwerdî[8] und Ibn et-Tuwair[9] beschrieben. Oft wurden ihm noch ähnliche Ämter, wie die Aufsicht über den Sklavenmarkt, das Münzhaus, die Webereien hinzuverliehen. Von der ersteren verlangt ein Bagdâder Erlaß des Jahres 366 unnachsichtliche Entfernung aller sittlich anrüchigen Käufer und Verkäufer und Verhinderung jedes zweideutigen Geschäftes, die Fabrikinspektoren hatten darauf zu achten, daß die Gewebe rein, richtig und haltbar hergestellt werden, und daß man den

---

[1] Ibn Sa'îd ed. Tallqvist S. 33. Im Jahre 440 redet Nâsir Chosrau von 50000 Mieteseln in Misr (S. 53). [2] Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon S. 73. [3] Ibn Hauqal S. 309. [4] Kitâb al-Wuzarâ ed. Amedroz S. 76. [5] Jâqût, Irschâd I 130. [6] Ja'qûbî, Geogr. S. 248f. Der Karch zerfiel in 12 „Dörfer" (qarjah). K. al-Wuzarâ S. 258. [7] Kitâb al-Wuzarâ ed. Amedroz S. 158. [8] Const. pol. ed. Enger S. 404ff. [9] Maqrîzî, Chitat I 463.

Namen des Chalifen auf den Kleidern, Teppichen, Fahnen und Bändern anbringe[1]. Die Stelle des Muhtasib wurde meist mit Juristen besetzt. Als im Jahre 318 der Chalife einen Höfling dazu ernannte, der gleichzeitig Leibwachekommandant war, erzwang Mûnis dessen Absetzung, weil nur Qâdîs und Gerichtshelfer darauf Anspruch haben[2].

Das Abzeichen der Polizeimannschaft war das lange Messer (tabrazîn), das sie umgegürtet trugen[3]. In der Nacht gingen ihre Patrouillen (tauf oder ʿasas) bis zum ersten Morgengebet[4]; jeder, der vor ihnen ausriß, durfte der Hilfe der Bürger gewiß sein[5].

Eine Feststellung der zum Stadttor einziehenden Fremden gab es im 2. Jahrhundert im Osten nicht[6]; eine Nachricht des 3. Jahrhunderts redet von dem in China gebräuchlichen Paßwesen als von etwas ganz neuem[7]. Erst im 4. Jahrhundert hat ʿAdudeddaulah in seiner Hauptstadt Schîrâz eine Torkontrolle eingeführt, Muqaddasî hebt hervor, der Ankömmling werde festgehalten und die Stadt könne man nur mit einem Passierschein (ǧawâz) verlassen[8].

---

23. Die Feste.

Wie dünn die islâmische Tünche über dem Volksleben lag, bezeugen die Feste. Das ganze christliche Kirchenjahr wurde von den Muhammedanern mitgefeiert, geben doch die meisten christlichen Feste noch viel älteren Landesbrauch wieder. So werden viele christliche Wallfahrtsorte Ägyptens wie Babyloniens alte heidnische Stätten der Verehrung gewesen sein, und die Patronatstage der dort entstandenen christlichen Klöster nur eine neue Aufschrift an alte Götterfeste. Die Muhammedaner des Landes ließen es sich nicht nehmen, diese Tage, die das Leben ihrer heidnischen und christlichen Väter erheitert hatten, weiter zu feiern. Aber im Gegensatz zur Kirche verschmähten sie es

---

[1] Rasâʾil des Sâbî. Baʿabdâ 1898. S. 113. [2] ʿArîb S. 147. Ibn el-Athîr VIII 165. [3] Hamadhânî, Maqamen, Beirut S. 162. [4] Kitâb al-farg baʿd eš-šiddah I 19. [5] Hamadhânî, Maqamen, Beirut S. 160. [6] Ag. XIX 147. [7] Silsilet et-tawârîch ed. Reinaud S. 42. Ägypten hatte schon in der ältesten muhammedanischen Zeit einen scharfen Paßzwang für den inländischen Verkehr (C. H. Becker, Papyri Schott-Reinh. I S. 40); auch aus dem tûlûnidischen Ägypten kam man nicht ohne Erlaubnisschein (ǧawâz) heraus (Ibn Saʿîd, Mugrib ed. Vollers S. 52). [8] S. 429.

meistens, eine neue Legende zu schaffen, ließen die Christen das Religiöse unter sich abmachen und hielten bei dem gemütlichen Teil nach der Weise ihrer Väter mit. Die Feste des bagdâdischen Volkes z. B. waren fast durchaus christliche. Vor allem wurden die Patronatsfeste der verschiedenen Klöster genossen, aber auch an Werktagen wurden diese frommen Stätten nicht leer von sehr weltlichen Besuchern[1], mit ihren großen Gärten und kühlen Klosterschenken waren sie die Ausflugsorte der nach Vergnügen suchenden Bagdâder. Klöster und Kneipen werden oft in einem Atem genannt; an einem Regentage ist es Lust „beim Pfaffen zu zechen“[2], und der Abendmahlswein (šarâb al-qurbân) ist besonders berühmt[3]. In Kairo war es nicht viel anders; am Ende des 4./10. Jahrhunderts werden die Vergnügungsorte der Kairoer aufgezählt: Beim Pyramidenkloster Gazellenjagd, die Brücke und die Kneipen von Ǧîzeh, am Maqs der Garten mit der Aussicht auf Kanal und Schloß, der Spielplatz beim Mar Hannâkloster, und hauptsächlich das Kloster al-Qosair hoch oben auf dem Muqattam mit seiner berühmten Aussicht: „Wie oft war ich Tag und Nacht im Kloster von al-Qosair, ohne vom Rausche zu erwachen[4].“ Der Tûlûnide Chumârawaihi ließ sich dort einen Aussichtsturm bauen mit vier Bogenfenstern (tâqât) nach den vier Himmelsrichtungen[5].

Am Palmsonntag (Scha'nîn = Hosiannah) war großer Feiertag für alles Volk; es muß ein altes Baum-, und zwar speziell Ölbaumfest gewesen sein[6], in Ägypten hieß es nur „Olivenfest“[7].

---

[1] Šâbuštî 8a. [2] Ibn al-Mu'tazz II, 46. [3] Ibn al-Mu'tazz II, 50. Schiltberger fand griechische Priester des muhammedanischen Reiches als Weinwirte (Bibl. des literar. Vereins, S. 50). Auch uns brachte in syrischen Dörfern der christliche Pfarrer Wein unter dem Mantel versteckt. [4] Iršâd I, 291. [5] Abû Sâlih, Churches and monast. ed. Evetts, fol. 49a. [6] Schon im 4. Jahrhundert n. Chr. pflegten an diesem Tage in Jerusalem „Kinder den Ölberg hinunterzuziehen, Zweige von Palmen und vom Ölbaum in der Hand“ (Silviae peregrinatio, S. 91). Und heute noch wird bei den Maroniten am Palmsonntag ein geschmückter Ölbaum in die Kirche gebracht und versteigert. Der Eroberer setzt seinen Sohn oder einen anderen Jungen darauf und trägt ihn unter dem Jubel des Volkes in der Kirche herum. Nachher fällt alles Volk darüber her, um sich „des Segens halber“ Zweige zu holen. Die Kopten flechten Palm- und Ölzweige zu einer großen Olive zusammen, die der Patriarch am Palmsonntage auf den Altar legt, dann sie in die vier Ecken der Kirche trägt, wo jedesmal vor ihr das Palmsonntagsevangelium verlesen wird. Auch um die Klostermühlen und -backöfen wird die Olive in Prozession herumgeführt (Mašriq VIII, S. 342). In der abendländischen Kirche wird am Palmsonntage das heilige Öl geweiht. [7] Maqrîzî I, 264.

Am Hofe von Bagdâd erschienen am Palmsonntage die Sklavinnen in prächtigen Gewändern mit Palmzweigen und Oliven[1]. Im Jerusalem des 4./10. Jahrhunderts wurde ein Ölbaum von der Eleasar- zur Auferstehungskirche in feierlicher Prozession getragen, voran der Wâlî der Stadt mit seinem ganzen Stabe[2]. Alle Kirchen Syriens und Ägyptens wurden mit Ölblättern und Palmzweigen geschmückt, die das Volk dann segenshalber an sich nahm. Der Hâkim verbot das, wollte kein Ölblatt und keinen Palmzweig „in der Hand eines Gläubigen oder Christen" sehen[3]. Der Gründonnerstag wurde in Ägypten Linsendonnerstag genannt, weil man allgemein Linsen aß. Linsen waren Trauerspeise, die ägyptischen Christen aßen jeden Freitag Linsen[4]. An diesem Tage schlug das Münzhaus goldene Johannisbrotkerne und verteilte sie an den Hof[5]. Die Alexandriner feierten das Fest am Leuchtturm, wo geschmaust wurde[6]. In Syrien hieß er blauer oder Eierdonnerstag, auf den Straßen wurden farbige Eier verkauft, „und damit spielen Sklaven, Knaben und Dummköpfe ein Glücksspiel[7]." Am Osterfeste zogen in Bagdâd Muslims und Christen einträchtig zu dem Samâlûkloster beim Bâb eš-šammâsijjeh, an dem Nordende der östlichen Stadt. Dort begann ein gewaltiges Zechen, „bis ich die Erde für ein Schiff hielt und die Wände um uns tanzten[8]." Am letzten Samstage im September war das Fest des Fuchsklosters (dair eth-tha'âlib) am Eisentore auf der Westseite Bagdâds, das von Christen und Muslimen deshalb stark besucht wurde, weil es mit seinen Parks, Bäumen und Blumen mitten in der Stadt lag[9]. Am 3. Oktober war am Kloster der heiligen Eschmûnê in Qatrabull, der nordwestlichen Vorstadt Bagdâds, einer der großen Festtage Bagdâds. Die Leute kamen je nach Vermögen in Fliegern, Barken oder gewöhnlichen Booten (sumairijjât) dorthin, mit Weinschläuchen und Sängerinnen; die Vornehmen schlugen Zelte auf, und drei Tage und drei Nächte lang wurde gezecht an den Tigrisufern „bei Kerzen und schönen Gesichtern"[10]. Ein Fremder, der sich nach den Sehenswürdigkeiten der Hauptstadt erkundigte, wurde vertröstet, in einem Monat sei dieses Fest

---

[1] Ag. 19, 138. [2] Jahjâ ibn Sa'îd, S. 194. [3] Jahjâ, S. 194. Speziell christliche Sitte war es, an diesem Feste weiße Kleider zu tragen (er-Râdî, Dîwân, S. 917). [4] Râzî übersetzt von Steinschneider in Virchows Archiv 36, S. 574. [5] Maqrîzî, Chitat I, 450. [6] Maqrîzî, Chitat I, 157. [7] Maqrîzî, Chitat I, 266; Mudchil, S. 305. [8] Šâbuštî 4b. [9] Šâbuštî 8a; Bîrûnî, Chronol., ed. Sachau, S. 310. [10] Šâbuštî 18a. b; Bîrûnî, Chronol. S. 310.

der heiligen Eschmûnê[1]. Den Winter eröffnete St. Barbara, deren Tag (der 4. Dezember)[2] auch den Muslimen bekannt war, denn der Muqaddasî bringt die Bauernregel: „Wenn der Barbaratag kommt, so greife der Maurer zur Flöte[3].“ Er rühmt sich auch, das Barbarafest mitangesehen zu haben[4]. Weihnachten, der 25. Dezember, der Geburtstag Christi (al-mîlâd) und der Sonne wurde mit Julfeiern begangen. „Warum zünden die Christen in der Christnacht Feuer an und spielen mit Nüssen?“ fragt der ostpersische Schî'it Bâbagwaihi al-Qummî (gest. 381/991) und gibt zur Antwort: Josef habe der kreissenden Maria, um sie zu wärmen, ein Feuer angezündet und ihr 9 Nüsse aufgeklopft, die er in seiner Satteltasche fand, und sie damit gespeist[5]. Aber auch die Muhammedaner feierten das Julfest (sadaq, arabisch: lêlet el-wuqûd „Brandnacht“)[6], das nach dem Canon Masudicus am 5. oder 10. Bahman begangen wurde[7] und nach Ibn al-Athîr und Abulfidâ mit Weihnachten zusammenfiel[8]. „An Weihnachten zündeten die Leute wie üblich Feuer an,“ meldete Ibn al-Ǧauzî vom Jahre 429/1038[9]. Im 4./10. Jahrhundert pflegte man „zu räuchern gegen Unglück, die Vornehmen pflegten in jener Nacht Feuer anzuzünden, wilde Tiere hineinzujagen, Vögel in die Flammen fliegen zu lassen, um die Feuer herum zu trinken und lustig zu sein. Gott strafe jeden, der seine Lust hat an den Schmerzen anderer fühlender Wesen, die keinen Schaden tun[10]!“ Das berühmteste Julfest seinerzeit war das des Jahres 323/935. Der Condottiere Merdâwîǧ, der Fürst des westiranischen Berglandes, ließ im Wâdî Zerînrûz bei Isfahân Brennholz sammeln, gewaltige Kerzen herrichten, brachte eine große Zahl Naftawerfer (naffâtîn) und -schützen (zawwâqât) zusammen. Auf jeder Erhöhung um die Stadt wurde aus Baumstämmen eine große Burg gebaut und mit Reisig und Werg gefüllt. Er ließ Vögel einfangen und ihnen an Schnabel und Füße Nüsse binden (s. oben), gefüllt mit Werg und Nafta; im Saale seines Schlosses stellte er gewaltige Säulen von Wachs auf und aus Wachs gebildete Figuren zum Anzünden, damit in derselben Stunde die Beleuchtung auf den Bergen und Hügeln, in der Wüste, im Schlosse und an den Vögeln, die dann

[1] Kit. alsin ect. Florenz Laurent., fol. 99a. [2] Bîrûnî, Chronologie ed. Sachau, S. 291. [3] iḏâ ǧâ'a 'îd barbârah, lijattachiḏ al-bannâ zammârah, S. 182. [4] S. 45. [5] Kit. al-'ilal, Berlin, fol. 32a. [6] Misk. V, 479. [7] Bîrûnî, Chronol. ed. Sachau Übers., S. 213. [8] Ibn al-Athîr VIII, 222f.; Abulfidâ Annalen 323. [9] fol. 192b. [10] Bîrûnî, Chronol. S. 226.

in die dunkle Nacht hinein losgelassen wurden, stattfinden könne. Er veranstaltete ein großes Essen, wobei er 100 Pferde und 200 Rinder außer den Schafen schlachten ließ. „Als er aber die Veranstaltungen besichtigte, fand er alles kleinlich, weil dem ins Weite gerichteten Blick alles klein erscheint, wurde ärgerlich, wickelte sich in seinen Mantel und sprach kein Wort[1]." In Ägypten beschenkte der Fâtimidenchalife an Weihnachten die Beamten mit Süßigkeiten, Rosenwasser und Bûrîfischen. Man beleuchtete die Läden und Straßen mit Laternen (fânûs), deren man selbst den Bettlern eine für einen Dirhem in die Hand gab[2]. Epiphanias wurde in Ägypten besonders glänzend gefeiert. Es hieß dort „Fest des Untertauchens" ('îd al-gitâs), weil die Christen im Nile badeten — am gleichen Tage begeht heute noch die griechische Kirche das Fest der Wasserweihe. Es war alte Sitte, daß der Polizeikommandant der unteren Stadt am Abend in prächtigem Gewande mit Kerzen und Feuerkörben in den Straßen umherzog und ausrufen ließ: in dieser Nacht sollen sich die Muslims nicht unter die Christen mischen. Bei der Dämmerung zogen dann die Christen an den Nil in prächtigem Zuge mit lautem Psalmieren, mit Kreuzen und brennenden Kerzen, und viele tauchten unter. „Volk wie Beamte und Gelehrte hatten an diesem Feste Lust und Freude wie an keinem Tage des Jahres[3]." Der Mas'ûdî meldet: „Die Nacht des Untertauchens ist eine große Sache für die Einwohner Masrs, die darin nicht schlafen. Ich habe sie im Jahre 330/941 zu Masr mitgemacht, der Ichšîd Muhammed ibn Tuġġ war in seinem Hause, genannt das „Auserwählte", auf der Nilinsel. Er hatte das Ufer der Insel und der Stadt durch 1000 Feuerkörbe erleuchten lassen, dazu hatten die Masrer Feuerkörbe und Kerzen aufgestellt. 100 000 Leute waren in jener Nacht am Nil, Gläubige und Christen, in Barken und in den anliegenden Häusern, andere am Ufer. Man erlebte das Menschenmögliche an Essen, Trinken, Kleidern, goldenem und silbernem Geschirr, Edelsteinen, Musik, Pfeifen und Tanzen. Es ist die schönste und freudigste Nacht in Masr, die Straßen werden nicht geschlossen. Die meisten Leute tauchen in den Nil und meinen, daß sie das vor Krankheit sichere[4]. Besonders großartig pflegte natürlich der Kerzenmarkt beleuchtet zu sein, der sowieso jeden Abend bis Mitternacht offen

---

[1] Misk. V, 479ff.; Ibn al-Athîr VIII, 222f.; Abulfidâ, Annalen, anno 323, der 100 Pferde und 2000 Haupt Rinder schlachten läßt.
[2] Maqrîzî I, 265. [3] Ibn Sa'îd, S. 196. [4] Mas. II, 364f.

war, ein starkes Nachtleben und durch einen besonderen Anzug — rote Lederhosen — ausgezeichnete Dirnen besaß[1]." Im Jahre 415/1025 schlug der Polizeikommandant von Kairo am Epiphanientage bei der Nilbrücke ein Zelt für den Chalifen und seine Frauen auf, die das Fest anschauen wollten. Der Herrscher selbst gab das Zeichen zum Anzünden der Feuer und Laternen „und es war eine schöne, lange Beleuchtung[2]." Die christliche Fastnacht am ersten Sonntage der Fasten war auch für die Muslime Bagdâds ein Freudenfest. Sie wurde bezeichnenderweise am „Schwesternkloster" (dair al-chawwât) in dem Weindorfe ʿUkbarâ gefeiert. Den Höhepunkt erklomm die Lust in der „Nacht des Betastens" (lêlet el-mâšôš), „da mischen sich die Frauen unter die Männer, niemand hält seine Hand zurück von irgend etwas. Bergwerke sind es von Trunk, Tanz und Scherz[3]." Der späte Ibn Chaldûn weiß noch, die Männer hätten Weiberröcke angezogen, an die Zipfel gesattelte Holzpferdchen gebunden und so gegeneinander Turnier geritten[4]. Am vierten Sonntage der Fasten dagegen zog das Volk beider Glaubensbekenntnisse an das Kloster Durmalis und feierte mehrere Tage lang[5]. Ein großes christliches Fest der Ägypter konnte ohne weiteres zum muhammedanischen werden: Der Auszug zum Gefängnis des Josef bei Ǧîzeh. Vorher zogen Leute mit Trompeten und Pauken in den Bazaren und Straßen umher und trieben die Kosten des Festes ein. Da im Jahre 415/1024 die Kaufleute die Zahlung verweigerten wegen der Teuerung, bewilligte die Regierung das doppelte ihres gewöhnlichen Beitrages. Allerhand Lustbarkeiten, Schauspiele (samâǧât), Mimereien (hikâjât) und Schattenspiele (chajjâl) wurden geboten. Sogar der Chalife kam auf zwei Tage hinaus, um sich das Treiben anzusehen[6]. Er war auch bei einer Kirchweihe erschienen, die ein Vierteljahr vorher abgehalten wurde, bei der Christen und Muslime am Kanal Zelte aufgeschlagen und sich mit Essen, Trinken und Lustbarkeiten vergnügt hatten. Die Weiber betranken sich derartig, daß sie von Dienstmännern in Körben heimgetragen werden mußten[7]. Am 8. Mai war das „Märtyrerfest" in Šubrah bei Kairo. Ein Kästchen mit fünf Fingern eines christlichen Märtyrers, das in der christlichen Kirche zu Šubrah stand, wurde dann alljährlich in den Nil geworfen. Ganz Kairo und alle Sänger Ägyp-

---

[1] Maqrîzî, Chitat II, 96. [2] Musabbihî (gest. 420/1029) in Becker, Beiträge I, S. 62. [3] Šâbuštî, fol. 37b. [4] Mašriq IX, 200. [5] Šâbuštî 1a. [6] al-Musabbihî (gest. 420/1029) bei Maqrîzî, Chitat I, 207. [7] al-Musabbihî bei Maqrîzî, Chitat II, 145.

tens kamen dazu, oft wurde Wein für über 100000 Dirhem verkauft. Erst im 8./14. Jahrhundert wurde das Fest abgeschafft[1].

Es gab drei Neujahrsfeste:

1. das persische und syrische, das in den Frühling fiel;
2. das koptische in Ägypten, Ende August;
3. der Anfang des muhammedanischen Jahres, der sich jedesmal verschob;
4. außerdem Reste des uralten persischen Neujahrs zur Sommersonnenwende.

Allgemein wurde der vormuhammedanische Neujahrstag, der Anfang des Sonnenjahres, durch gegenseitiges Beschenken gefeiert. Der Chalife in Bagdâd teilte unter anderem allerhand aus Ambra gebildete Figuren aus, z. B. rote Rosen[2]. Der Sâmânide in Buchârâ bezahlte seinen Kriegern die Sommerkleider[3], die Fâtimiden beschenkten ihre Leute mit Kleidern und Eßwaren[4]. Schauspiele (samâǧât) in Masken wurden in Bagdâd aufgeführt, auch vor dem Chalifen. Der warf den Schauspielern Geld zu, und es begab sich, daß einer der Schauspicler sogar unter dem Rockzipfel des Herrschers nach einer verirrten Münze suchte. Das erregte das Mißfallen eines alten Höflings, dieser enge Verkehr mit maskierten Leuten begünstige ein Attentat zu sehr. Seitdem besah sich der Chalife das Neujahrsschauspiel von einer Erhöhung aus[5]. Am persischen wie am koptischen Neujahr war es Sitte, sich mit Wasser zu bespritzen. Für den Osten wurde das im Jahre 282/895 verboten[6]. Der Bîrûnî um 400/1008 bezeugt es aber aufs neue[7]. Der chinesische Reisende Wang Jente, der 981—83 n. Chr. nach Westen reiste, sah das auch in Turfan (Kan-tschang): „Die Bewohner von Kan-tschang machen silberne und kupferne Röhren, füllen sie mit Wasser, das sie sich gegenseitig anspritzen; manchmal spritzen sie es sich zur Kurzweil mit der Hand an. Sie behaupten, daß sie dadurch das heiße Element entkräften und Krankheiten verhüten[8].“ In Ägypten wurde ein Neujahrsprinz (emîr en-naurôz) vom Volke ernannt, der das Gesicht mit Mehl oder Kalk beschmiert, in rotem oder gelbem Rock, auf einem Esel, ein Heft in der Hand „wie der Marktmeister (muhtasib)“ durch die Straßen zieht und von den Wohlhabenden Steuern eintreibt. Wer nicht bezahlt, wird mit Wasser und Dreck begossen. Man schlägt sich mit Riemen (ǧulûd) und Lederstricken (antâʿ), die

---

[1] Maqrîzî I, 69. [2] Šâbuštî, S. 22b. [3] Bîrûnî, S. 217. [4] Maqrîzî, Chitat 268f. [5] Šâbuštî, S. 15a., b. [6] Tab. III, 2144. [7] Chronol. ed. Sachau, S. 215, 218. [8] JA., 1847, I, S. 58

Armen auf der Straße, die Reichen in den Häusern. Die Polizei nimmt deswegen keine Klage an. In den Schulen wird der Lehrer von seinen Schülern angegriffen und manchmal in den Brunnen geworfen, bis er sich mit Geld löst. Im Jahre 335/945 verbot der Statthalter das „Wassergießen"; im Jahre 363/974 untersagte der Chalife die Feier, sie wurde aber 364/975 desto mehr gefeiert, drei Tage lang, die Strafen nützten nichts[1]. Erst in den 80er Jahren des 8./14. Jahrhunderts wurde sie vom Sultan Barqûq unterdrückt[2]. Der ägyptische Brauch gibt sich klar als Fastnacht zu erkennen, die Schalttage, die überall das alte Jahr beschlossen, unter der Herrschaft eines Narrenkönigs standen, und treu mit dem Neujahr durch die Kalender gewandert sind[3]. Auch vom alten persischen Neujahr zur Sommersonnenwende war um 400/1008 noch das gegenseitige Besprengen übrig geblieben[4], das sich heute an das in diese Tage fallende Himmelfahrtsfest der Christen gehängt hat. Der Tag heißt noch heute „Spritzdonnerstag" (chamîs er-rišâš)[5], ich habe den Brauch in Bagdâd selbst gesehen. Ein Prinz Karneval ist auch der „Dünnbart" (kausağ), weil sein Tag — einst Ende Februar, durch die Vorrückung des persischen Kalenders Anfang November — mit den fünf Schalttagen des persischen Jahres zusammenfällt. Er ritt auf einem Maultier durch die Straßen der babylonischen und persischen Städte, wer ihm nicht spendete, bekam die Kleider mit rotem Leim beschmiert. „An diesem Tage soll Gott das gute und böse Schicksal bestimmen", wie es für einen richtigen Neujahrstag altes Herkommen war. Es waren Tage des Jubels und der Freude für die Perser[6].

Ebenfalls um ein Vierteljahr nach vornen gerutscht war die alte Wintersonnenwende der Perser (mihrağân), die jetzt auf Ende September fiel, aber neben dem Neujahr noch immer das größte Fest blieb. Sie wurde wie jenes durch allgemeines Beschenken gefeiert, der Hof und die Armee faßten die Winter-

---

[1] Kindî ed. Guest, S. 294; Maqrîzî, Chitat I, 266. „Im August ist das Neujahr in Ägypten, wo die Leute Feuer anzünden und Wasser ausgießen." Kalender von Cordova für das Jahr 961 n. Chr. ed. Dozy, S. 85. [2] Maqrîzî Chitat I. 269, 493. [3] Auch in Europa: Saturnalien, Zeit zwischen Weihnachten und Dreikönig usw. In einigen Gegenden Deutschlands geben am 4. Weihnachtsfeiertag die Kinder den Eltern und Verwandten Schläge, in Bulgarien am Neujahr die Dienstboten der Herrschaft. [4] Bîrûnî, Chronol., S. 266. [5] Mašriq III, 668. [6] Mas. III, 413f.; Thaʿâlibî, Buch der Stützen, ZDMG VI, S. 389; Bîrûnî, Chronol., S. 211 der Übers.; Qazwînî a. R. von Damîrî I, 127.

kleider[1]. Auch das Volk „wechselte an ihm die Teppiche, Geräte und viel an der Kleidung“[2]. Eine Besonderheit ist, daß an diesen Festen auch die Untertanen die Fürsten beschenkten; der ehemalige Staatssekretär es-Sâbî schickt dem seinen sogar aus dem Gefängnis seine Gaben zum Mihraǧân: einen chosrowânischen Dirhem und ein Buch „so groß wie mein Gefängnis und so fest gebunden wie ich[3].“ Dagegen ist das ewig wandernde muhammedanische Neujahr kein Volksfest geworden, sondern ein blasser höfischer Feiertag geblieben, an dem man sich eben auch beschenkt[4].

Einem Naturfest wird auch die Sitte des Rosenstreuens entstammen, die am ʿAbbâsidenhofe geübt wurde. Der prunkliebende Mutawakkil soll dafür fünf Millionen Dirhem haben schlagen und färben lassen, rote, gelbe und schwarze, und andersfarbig, um sie über das Hofgesinde auszustreuen[5]. Auch dem kairenischen Herrscher baute man in Qaljûb, wo besonders viel Rosen gezüchtet wurden, an einem gewissen Tage ein Rosenschloß, in dem ein großes Mahl gehalten wurde[6].

Die beiden kanonischen Feste (ʿÎd) sind das Opferfest und der Schluß des Fastenmonats; sie waren neben dem persischen Neujahr die drei Hauptschmaustage der Bagdâder[7]. In Basrah wurden dafür Hämmel ein Jahr lang gemästet und auf das Fest für 10 Dinare verkauft[8]. In Kairo wurde unter gewaltigem Andrang des Volkes die Prunktafel des Chalifen durch die Hauptstraße getragen unter Anführung des Polizeikommandanten und des Gewerbeinspektors. Darauf standen unter anderem Zuckerfiguren: z. B. im Jahr 415/1024 sieben große Schlösser, im Jahre 439/1047 ein Orangenbaum, alles aus Zucker, Ketten von Bretzeln und anderen Leckerbissen waren im Schlosse aufgehäuft und durften vom Volke geplündert werden[9]. Diese beiden ʿÎde waren die einzigen großen Feste, die als islâmische mit offiziellem, muhammedanischem Prunke gefeiert werden konnten. So waren sie am feierlichsten da, wo das muhammedanische Gefühl am stärksten lebte, in Tarsus[10], wohin die Glaubensstreiter aus dem

---

[1] Bîrûnî, S. 223; Jat. IV, 65; Dîwân Kušâǧim, oft. [2] Mas. III, 404; Sukkardân a. R. von Michlât, S. 163. [3] Jat. II, 58. [4] Für Nordpersien Ibn al-Athîr IX 41. Für Ägypten Maqrîzî Chitat I 490. [5] Šâbuštî S. 68b. [6] Maqrîzî I, 488. [7] Tab. III, 1170. [8] Ag. III, 62. [9] Musabbihî (gest. 420/1029) ed. Becker, Beiträge I, S. 70ff.; vgl. Nâsir Chosrau ed. Schefer, S. 158 der Übers.; Maqrîzî, Chitat I, 387; Abulmahâsin II, 473ff. [10] Ta'rîch Bagdâd, Paris 14b; Abulmahâsin II, 67.

ganzen Reiche zusammenströmten; später, nach dem Verlust von Tarsus, war Sizilien für die schönsten ʿÎde berühmt[1]. Das Opferfest aber muß durch die Massenschächtung wehrloser Tiere immer abstoßend gewirkt haben.

Der Ramadân war die Zeit der größten Gastfreiheit. Der Wesier Ibn ʿAbbâd unterhielt in diesen Nächten Tausende in seinem Hause und gab in dem einen Monate mehr aus als im ganzen übrigen Jahre zusammengenommen[2]. Durch die in pietistischen Kreisen gesteigerte Verehrung des Propheten kam es um das Jahr 300/912 auf, seinen Geburtstag zu feiern — den Altgläubigen eine ärgerliche Neuerung. Der fromme Karaǧî (gest. 343/954) unterbrach sein Fasten nur an den beiden ʿÎden und am Geburtstage Muhammeds[3]. Im 6./12. Jahrhundert mußte der fâtimidische Chalife schon vier Geburtstagsfeiern als ungesetzlich verbieten; die des Propheten, des ʿAlî, der Fâtimah und den des regierenden Chalifen[4]. Der erste aber, der den Geburtstag des Propheten (Mûlid en-nebî) großartig feierte, soll der Fürst Abû Saʿîd Muzaffar ed-dîn von Arbala sein (gest. 630/1233)[5]. An diesem Feste wurde die Legende Muhammeds, besonders die Geschichte der nächtlichen Himmelfahrt (miʿrâǧ) mit Liebe gepflegt, und so hat es stark zur Entwicklung der Prophetenbiographie beigetragen.

Von den Familienfeiern ist die Beschneidung weitaus die wichtigste. Sie ist noch nicht „privat“ geworden, hat noch viel von den alten Mannbarkeitsfesten beibehalten. Man scheute sich, einen Knaben allein zu beschneiden, so ließ der Chalife al-Muqtadir die Weihe an seinen fünf Söhnen zu gleicher Zeit vollziehen, nahm auch eine Schar Waisen dazu, die alle reichlich beschenkt wurden, so daß der ganze Aufwand 600 000 Dinare be-

---

[1] Muq. S. 183. [2] Jat. III, 36. [3] AGGW 37, Nr. 126. [4] Maqrîzî I, 432.
[5] Zerkâwî I, 164. Zu der von ihm veranstalteten Feier strömten aus Bagdâd, Mosul, Ǧezîrah, Sinǧâr, Nisibis, auch aus Persien viele Theologen, Sûfîs, Prediger, Koransänger und Dichter herbei und blieben vom Muharram bis Anfang Rabîʿ I. in Arbala. Der Fürst ließ in der Hauptstraße gegen 20 hölzerne Schaubuden, 4—5 Stockwerk hoch, erbauen, die prächtig geschmückt und von Sängern, Schattenspielern und Musikanten bis oben hinauf besetzt waren. Das Volk tat in dieser Zeit nichts als daran vorbeigehen und sich an ihren Darbietungen ergötzen. In der Mûlidnacht selbst ritt der Fürst durch die Straße, vor ihm schwankten viele brennende Kerzen, jede auf ein Maultier gebunden. Das Fest schloß mit Parade und Festessen (Ibn Challiqân ed. Wüstenfeld, I 6).

tragen haben soll[1]. Vom Jahre 340/951 meldet der Zeitgenosse al-Ǧazzâr: „Ismâ'îl Ibn Qâ'im (der Fâtimide) befahl, die Söhne der Feldobersten und Vorsteher bis zu denen der Sklaven und Soldaten und Armen der Stadt Qairawân und anderer aufzuschreiben, damit sie beschnitten und beschenkt würden. Es waren ihrer mehr als 10000, jeden Tag wurden 500 bis 1300 beschnitten, beschenkt und gespeist. Er gab jedem je nach Rang 100 Dinare bis 100 Dirhem und noch weniger. Das Fest dauerte 17 Tage; ich habe von einem Hofmanne gehört, es seien dafür 200 000 Dinare aufgewendet worden. Solche Ausgabe und Lustbarkeit war bis dahin nie erlebt worden[2]." So war auch das größte Hoffest des 3./9. Jahrhunderts die Beschneidung des Chalifen al-Mu'tazz, die seinem Vater die Märchensumme von 86 Millionen Dirhem gekostet haben soll[3]. Das Spiel des Schicksals hat es gewollt, daß der von der Vaterfreude also geehrte nach kurzer Regierung ermordet wurde, daß sein Sohn als ungern gesehener Prinz nötlich durch das Leben und elend zugrunde ging.

Neben dieser Beschneidung waren die berühmtesten Hoffeste alter Zeit Hochzeiten; die Hochzeit des Hârûn al-Rašîd kostete 50 Millionen Dirhem, und die Ma'mûns kam auf 70 Millionen zu stehen[4]. Im Jahre 310/922 fiel die Oberhofmeisterin in Ungnade, weil sie die Hochzeit ihrer Nichte mit zu unerhörtem Prunk gefeiert hatte[5]. Auch das Volk wollte bei dieser Gelegenheit reicher erscheinen als es war; man konnte den Schmuck, Teppiche und die Geräte dazu mieten[6]. Ein wichtiger Feiertag war endlich der des Schröpfens, an dem man von seinen Bekannten beschenkt wurde und besser aß als gewöhnlich[7]. Die Operation wurde vom Barbier besorgt, der dafür um das Jahr 300/912 einen halben Dirhem erhielt[8].

---

[1] Ibn al-Ǧauzî, fol. 10b. [2] Kit. al-'ujûn wal-hadâ'iq IV, Berlin 252a. [3] Šâbuštî 65a ff. [4] Šâbuštî, S. 66b. [5] Zubdat al-fikrah, S. 192a. [6] Ag. V, 119; siehe Kap. „Handel". In Bagdâd war dem Herkommen gemäß das erste Gericht des Hochzeitessens immer die Harîsah, eine Art Hackfleisch (Ibn al-Haǧǧâǧ X, S. 79). Auch das Konfettiwerfen (nuthâr) war eine Hochzeitssitte (Jat. II, 20). [7] Iršâd II, 141. [8] Iršâd I, 370. Vornehme Leute hatten einen eigenen Barbier (Misk. VI, 247).

24. Warenerzeugung.

Die Bürger des muhammedanischen Reiches waren fast alle Brotesser im Gegensatz zu den sich von Reis nährenden Hindus und Ostasiaten. Von den letzteren besonders unterschieden sie sich dadurch, daß sie alle Milch tranken. Diese beiden Hauptgrundlagen aller Wirtschaft waren also dieselben wie in Europa, nur hat im Orient das Brot die Gestalt dünner rundlicher Kuchen beibehalten, wie es auch von den europäischen Pfahlbauern geformt war. Und endlich bilden die Getreidearten des muhammedanischen Gebietes eine Einheit mit den europäischen.

In der Landwirtschaft des europäischen Mittelalters war das Hauptereignis die Verdrängung der Hirse und Gerste durch den Weizen; im Orient hatte der Weizen damals schon lange Hausrecht. Überall, wo Wassers genug war, wurde er angebaut; die Hirse (Durrah) blieb auf die trockenen Striche des Südens beschränkt (in Südarabien, Nubien, Kirmân), weil sie „wie der Sesam und der Hafer fast kein Wasser braucht“[1]. „Sie ist wie der Weizen, wird aber wie Reis gegessen[2].“ Babylonien war durchaus weizenbauende Provinz; zum Beweis einer Teuerung wird stets die Höhe des Weizenpreises angeführt. Reis kam erst an dritter Stelle nach der Gerste. Das fiel den Chinesen auf; der Ling-wai-tai-ta (1178 n. Chr.) meldet von Bagdâd: Alle Leute essen Brot, Fleisch und su-lo, aber selten Fisch, Gemüse und Reis. Ein anderer schreibt um 1300 n. Chr. von Ägypten: Das Volk lebt von Brot und Fleisch; es ißt keinen Reis[3]. Ebenso stand in Chûzistân der Weizen noch an erster Stelle, aber schon buk man Reisbrot und war Reis ein Volksnahrungsmittel[4]. Ganz auf Reis angewiesen sahen sich nur die Sumpfgegenden von Mâzenderân[5].

---

[1] Mašriq, 1908, S. 614. [2] Jahjâ ibn Âdam, S. 86. [3] Chau-Ju-Kua transl. Hirth, S. 137, 144. Schon Strabo XV, 1 erwähnt Reisbau in Babylonien, er muß aber sehr geringfügig gewesen sein, denn im Talmûd scheint der Reis gar keine Rolle zu spielen, wird wenigstens in Krauss, Talmudische Archäologie, nicht genannt. — Das Korn, welches vor dem babylonischen Weizen in Syrien gebaut wurde, hieß Qamh und steht im alten Testament neben Chittah, dem babylonischen Weizen, der unter diesem Namen auch nach Ägypten gekommen war (Kremer, SWA 1889). In der arabischen Zeit hieß dann der Weizen in Syrien Qamh, in Babylonien Hintah, in Arabien Durr (Ǧâhiz, Bajân I, 9), welch letzteres wohl zu durah „Hirse“, griech. darata „Brot“, ai. durvâ, eine Hirseart, gehört. Noch heute hört man in ganz Syrien nur qamh, auf der Sprachscheide, in Palmyra, dann plötzlich das mesopotamische Huntah. [4] Ibn Hauqal, S. 173. [5] Ibn Hauqal, S. 272.

In Palästina und Ägypten wurde eine unserer Kartoffel entsprechende Frucht – der Qoloqâs – gebaut[1], der in der altgriechischen Zeit für die griechischen Inseln, Kleinasien und Ägypten bezeugt ist. Es ist der Taroknollen, ein fleischig verdickter Wurzelstock, der in Polynesien schon vor der Ankunft der Europäer die wichtigste Nährpflanze war. „Er hat die Gestalt eines runden Rettigs und eine Rinde, ist scharf von Geschmack und wird in Öl gebacken[2]." „Der Qoloqâs wird geschält und gekocht, das Kochwasser muß abgeschüttet werden, dann erst kann man ihn in Öl braten[3]." Er wurde als „Finger" und „Köpfe" gezogen; die ersteren waren wohlschmeckender und teurer[4], besonders fein „im Winter zum Hammelfleisch"[5].

Das am häufigsten angebaute Obst waren die Trauben; den Rebbau (Karm, im alten Babylonien das Wort für bebautes Feld überhaupt) nennt der Mâwerdî[6] sogar in Babylonien an erster Stelle. Die Frucht hatte sich schon gewaltig differenziert: „Wenn einer in der ersten Jugend auszöge und die Länder durchwanderte, Tal für Tal, und Stadt für Stadt, den Reben folgend bis ins Greisenalter, um ihre Sorten kennen zu lernen und ihrer Eigentümlichkeiten Meister zu werden, sogar nur in einem einzigen Klima und nur einer einzigen Gegend, so könnte er es nicht bewältigen, es wäre ihm zu viel[7]." Riesentrauben waren in Südarabien zu Hause, dorther soll ein Statthalter Hârûn al-Rašîds einmal zwei Weintrauben — jede in einer Sänfte — auf einem Kamel gebracht haben; aus den armenischen und indopersischen Bergen wurden Tischplatten aus Rebenholz ausgeführt, 20 Spannen im Umkreis[8]. Die Namen waren z. T. volkstümliche, wie: Kuhaugen, Zucker, Nonnenfingerspitzen, Fläschlein, meistens aber Ursprungsbezeichnungen wie mulachitische, ǧurachitische, slavische. Der Weinstock, den nach Strabo (XV, 3) erst die Mazedonier nach Babylonien und der Persis gebracht haben, hat sich also über das ganze Reich verbreitet; die arabische Eroberung hat dann wieder andere Sorten nach Osten getragen. So wurde die râziqitische Traube von Tâ'if (bei Mekkah gelegen) in Babylonien[9] wie bei Herat in Afġânistân angebaut[10]. Vom Toten Meere hebt ein Bericht hervor,

---

[1] Muq., S. 203. 'Abdellatîf sah ihn auch bei Damascus, wo er nicht häufig sei. Relation übers. de Sacy, S. 23. [2] Muq., a. a. O. [3] 'Abdellatîf, Relation, S. 23. [4] Ibn al-Hâǧǧ, Mudchil III, 143. [5] Hazz al-Quhûf, S. 160. [6] ed. Enger, S. 304. [7] Ibn el-faqîh, S. 125. [8] Daselbst, S. 125. [9] Rasâ'il des Chwârezmî, S. 49. [10] Istachrî, S. 266.

daß die Bauern die Reben künstlich befruchten, wie man es bei den Palmen macht, und wie die Magrebiner es mit den Feigen tun[1]. Der Obstkammer des Reiches hat das 3./9. Jahrhundert gleich zwei Agrumi hinzugefügt, darunter die allerwichtigste, die Limone (unsere Zitrone), die andere war die Pomeranze (nârang̃). Beide wurden bei einem Hoffest in Sâmarrâ um die Mitte des 3./9. Jahrhunderts neben anderem köstlichem Obst den Gästen verehrt, wobei der im 4./10. Jahrhundert schreibende Berichterstatter von der Pomeranze besonders sagt, sie sei zu jener Zeit sehr selten gewesen[2]. Beide besingt der Prinz Ibn al-Mu'tazz Ende des 3./9. Jahrhunderts[3], aber sie scheinen in kleinem Kreise geblieben zu sein. Der Mas'ûdî schreibt im Jahre 332/944: „Der Pomeranzenbaum und der Baum des runden Citrus (utrug̃ mudawwar) wurden nach dem Jahre 300/912 aus Indien eingeführt und in 'Omân angepflanzt. Dann wurden sie nach Basrah, Babylonien und Syrien gebracht, bis ihrer viel wurden in den Häusern von Tarsus, Antiochia, der syrischen Küste, Palästina und Ägypten, wo man sie nicht gekannt hatte. Aber der feine Weinduft und die schöne Farbe, die sie in Indien gehabt hatten, wich von ihnen[4].“ Pomeranzen (nârang̃) hatte der Chalife el-Qâhir (320—22/932 bis 934) in seinem kleinen Schloßgarten stehen, der ihm mehr als alles andere ans Herz gewachsen war; sie waren über Basrah und 'Omân aus Indien eingeführt worden[5]. Und zu Muqaddasîs Zeit wurden sie schon in Palästina gezogen[6]. Die Limone aber muß Ibn Hauqal im 4./10. Jahrhundert seinen Lesern erst vorstellen: „In Sind, der südlichsten Provinz des Reiches, gibt es weder Trauben noch Äpfel noch Nüsse noch Birnen, sondern Zuckerrohr, und dann haben sie eine Frucht in der Gestalt des Apfels, Limone genannt, sehr sauer[7].“ Ebenso der Muqaddasî: „Zu den Spezialitäten Sinds gehört ihre Limone, eine Frucht wie die Aprikose, sehr sauer[8].“ Sie blieb das 4. /10. Jahrhundert hindurch eine Importfrucht[9] und hat später erst den Weg von Indien über 'Omân zur Ansiedlung in Babylonien gefunden[10]. Später zog man in Ägypten eine „Apfellimone“ (lîmûn tuffâhî) „so wenig sauer, daß sie ohne Zucker gegessen werden konnte[11]“, eine „Winterlimone“

---

[1] Ibn Hauqal, S. 124. [2] al-Šâbuštî, Kit. ad-dijarât, Berlin, fol. 65 a. b.
[3] Dîwân II, 106, 119. [4] Mas. II, 438 f.; Maqrîzî, Chit. 1, 28.
[5] Mas. VIII, 366. [6] S. 181. [7] S. 228. [8] S. 482. [9] Jat. III, 82.
[10] Qazwînî a. R. von Damîrî II, 30 f. — In dem Kalender von Cordova aus dem Jahre 961 n. Chr., der die Obstsorten Spaniens bespricht, fehlen sowohl nârang̃ als lîmûn. [11] Maqrîzî, Chitat II, 237.

und eine „strömende Limone“ (l. sâ'il)[1]. Zur Limonade benutzte man aber die neue Frucht noch nicht; die neue Errungenschaft des feinen Lebens im 4./10. Jahrhundert war vielmehr, Eiswasser zu trinken, wie man es in Bagdâd tat, „wir aber in dem schäbigen Basrah trinken den übelsten Trank: Citruswasser, gelb, widrig, schwer, dick, heftig, wie ein Cholerastuhlgang[2].“ Das allgemeinste Handelsobst waren die Wassermelonen, deshalb hießen die Obstlagerhallen der Städte einfach „Melonenhaus“[3]. Besonders berühmt waren die Wassermelonen Nordostpersiens: die aus Merw wurden zerstückt nach Babylonien gebracht, was von keiner anderen Stadt bekannt sei[4]. „Die Melonen aus Šubarqân (zwischen Merw und Balch)“, bestätigt Marco Polo, „werden spiralförmig in dünne Scheibchen zerschnitten wie bei uns die Kürbisse, und wenn sie dann in der Sonne getrocknet worden sind, schickt man sie in großen Massen zum Verkauf in die benachbarten Länder[5].“ Andere wurden frisch auf Eis in Bleikapseln nach Bagdâd gebracht. Man bezahlte sie, heil angelangt, mit 700 Dirhem das Stück[6]! Die Rolle, welche heutzutage in der südländischen Küche die amerikanische Tomate übernommen hat, gehörte damals der Granate; neben Öl- und Holzflössen werden mächtige mit dieser Frucht beladene Schiffe genannt, die vom Eufrat nach Bagdâd glitten[7]. Als der beste Apfel galt der syrische[8], er wurde nach Ägypten ausgeführt[9]; jährlich wurden 30 000 Stück in Schläuchen an den Chalifenhof gebracht[10]. Im Osten versagen sie, „da sie die heißen trockenen Wüstenwinde nicht vertragen können[11].“ Gewaltige Transportmassen bewegte

---

[1] Thamarât el-awrâq II, S. 244. [2] Ibn al-Sâbî, Jatîmah II, 47. [3] Tha'âlibî, 'Umad al-mansûb, ZDMG VIII, 524. Der böse Mund der Bagdâder nannte ein Gedicht des Ibn el-Rûmî, worin viele Ortsnamen vorkamen, das „Wassermelonenhaus“ (el-Fachrî ed. Ahlwardt, S. 299). Und Ibn Lankak beschimpft einen andern: er sei aller Welt Sohn, der Name seines Vaters sei nur eine Abkürzung wie das „Wassermelonenhaus“, in dem alle Sorten Obst lagern (Jatîmah II, 122). [4] Istachrî, S. 262. [5] I, 24. [6] Tha'âlibî, Lat. el-ma'ârif, S. 129. Heute ist Merw zum größten Teile wüste, aber die Melonen des ähnlich liegenden Buchârâ sind berühmt. „Man erzählte mir, daß das Ackerbaudepartement in Washington die bucharischen Melonensorten nach den Vereinigten Staaten eingeführt habe, wo man noch Kreuzungen vorgenommen habe, die nunmehr die besten Melonen in der Union darstellen sollen“ (Busse, Bewässerungswirtschaft in Turân, S. 241). [7] Wuz., S. 257. [8] Mas. VII, 270. [9] Sujûtî Muh. II, 229. [10] Tha'âlibî, Lat. el-ma'ârif, S. 95. [11] W. Busse, Bewässerungswirtschaft in Turân, S. 316.

der Dattelhandel. Die Hauptproduzenten waren Babylonien[1], Kirmân und Nordafrika. Die Qualitätsware war die babylonische; die Verzeichnisse nennen eine Menge Sorten. In den Dattelbezirken Nordafrikas bekam man in guten Jahren eine Kamelsladung der Frucht für 2 Dirhems[2]; in Kirmân fiel der Preis von 100 Mann (ein Maß) Datteln manchmal auf einen Dirhem; es versorgte ganz Persien damit. Jährlich zogen etwa 100 000 Kamele in großen Karawanen nach Süden, um dort die ersehnte Frucht zu holen. Die Treiber waren wilde Kerle, „die Hurerei war groß in diesen Karawanen", und den Kirmâniern war sie so ungemütlich, daß sie jedem chorâsânischen Kameltreiber einen Dinar gaben, wenn er ihr Land wieder verließ[3]. Ebenso hatten die Karawanen, welche durch die Sahara zum Negerlande zogen, hauptsächlich Datteln geladen; sie brachten dafür Sklaven und Gold zurück. Der Hauptpunkt dieses Dattelhandels war Sig̃ilmâsah im südlichen Marokko[4].

Der Ölbaum ist eine Mittelmeerpflanze; mit Olivenöl versorgten Syrien und Nordafrika das ganze Reich. Das beste kam aus Syrien[5], wo besonders Nablûs viele Olivenbäume zählte[6]. Es wurde in Aleppo in großen Zisternen aufbewahrt, in welche bei der Einnahme der Stadt im Jahre 351/962 die Griechen Wasser schütteten und so das Öl zum herausfließen brachten[7]. Tunesien hatte schon das alte Rom mit Olivenöl versorgt; in Sfax wurde im 4./10. Jahrhundert soviel Olivenöl gewonnen, daß man für einen Dinar 60 und 70 Qafîz bekam[8], und noch heute wird dort der Ölbaum so ausgezeichnet gepflegt, wie sonst nirgends in den Mittelmeerländern[9]. Das Volk der anderen Provinzen half sich mit Rettig- und Rübenöl in Ägypten[10], mit Sesamöl in Babylonien und Afg̃ânistân[11], in der Persis wurden wieder Ölbäume gepflanzt.

---

[1] Während die Dattelgrenze heute durch ʿAnah am Euphrat und Tekrît am Tigris bezeichnet wird, war damals Sing̃âr noch eine Palmenstadt (Ibn Hauqal S. 149; Muq., S. 142). [2] Muq., S. 228. „Im Wâdi Drâʿa sind die Datteln so billig, daß man in guten Jahren für einen halben Dinar eine Kamelslast (ca. 3 Zentner) bekommt." Rohlfs, Mein erster Aufenthalt in Marokko, S. 442. [3] Muq., S. 469. [4] Edrîsî ed. Dozy, S. 4, 6, 21. [5] Zamachšarî, Kaššâf zu Sur. 24, 35. [6] Muq., S. 174. [7] Misk., V, 255. [8] Ibn Hauqal, S. 47. [9] Th. Fischer, Mittelmeerbilder, Bd. I, S. 432. [10] Nâsir Chosrau, S. 153. Bei Alexandrien, im Mittelmeergebiet, wurde Olivenöl gebaut (Muq., S. 197), nach dem Qalqašandî (Wüstenfeld, S. 34) wurden die wenigen Oliven Ägyptens nie zu Öl verarbeitet, sondern mit Salz gegessen. [11] Krauß, Talmudische Archäologie II, S. 226; Marco Polo I, 27. Nach dem Talmûd „wies Babylonien auch etlichen Ölbau auf" (Krauß, S. 215).

Zucker wurde bei seiner Köstlichkeit auf jedem möglichen Plätzchen gepflanzt, sogar in Galiläa und bei Tyrus[1]. Obwohl in Ägypten der Bau durch Papyrusse schon für das 2. Jahrhundert bezeugt ist[2], reden die Geographen des 4./10. Jahrhunderts dort garnicht davon; im 5./11. Jahrhundert scheint er aber Bedeutung gewonnen zu haben — vielleicht durch die politische Abschneidung vom Osten –, denn Nâsir Chosrau berichtet im Jahre 440/1048: „Ägypten bringt viel Honig und Zucker hervor[3].“ Das Hauptland war Chûzistân, vor allem wuchs in dem Distrikt von Gundaisâbûr berühmter Zucker[4]; in Babylonien spielte er um Basrah herum die größte Rolle[5]. Sogar in Spanien hatten die Gläubigen den Zucker ansäßig gemacht[6]. Eine besondere Verpackung bekam der jemenische Tafelzucker: er wurde an der Sonne getrocknet, in Weidenröhren gefüllt und so ein paar Tage in ein Gefrierhaus gestellt, bis er fest wurde. Die Öffnungen der Röhren wurden mit Gips versiegelt. Beim Anrichten wurde die Röhre zerbrochen und der Zucker mit dem Messer auf der Schüssel oder dem Brotlaib geschnitten. Dieser Zucker wurde nach Babylonien und Mekka ausgeführt[7].

Die Stelle unseres Stockfisches vertrat der Stör (tirrîch; griech. thrissa) aus dem Wânsee, der gepökelt bis nach Aleppo, ja bis nach Afgânistân gebracht wurde[8]. Im Westen stand an seiner Stelle der Tunfisch (arab. tunn; grich. thynnos), der bei Spanien und dem gegenüberliegenden Afrika (Hauptort Ceuta) gefangen und von da aus getrocknet weithin verkauft wurde. Er wurde mit Harpunen gejagt[9]; das Volk glaubte, er ziehe deshalb jährlich von Afrika nach dem Mittelmeere, um dort zu einem bestimmten Felsen zu pilgern[10].

Eine gesuchte Speise war „eßbare Erde“, die man nach der Mahlzeit als Nachtisch aß. Die beste war grün wie die Rübe,

---

[1] Muq., S. 162, 180. In der Kreuzzugszeit besitzen die Venezianer eine Zuckerrohrpflanzung bei Tyrus (Tafel und Thomas, Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig, Wien 1856, II, S. 368). [2] Führer durch die Ausstellung der Papyrus Rainer, S. 183. [3] S. 51. [4] Muq., S. 408. [5] Baihaqî ed. Schwally, S. 623. [6] Für das 4./10. Jahrhundert der Kalender von Cordova ed. Dozy S. 25, 41, 91 und die Cron. Moro Rasis in Mem. Acad., Madrid, VIII 37, 38, 56. [7] Hamdânî ed. D. H. Müller, S. 198. [8] Ibn Hauqal, S. 248; Jâq., Geogr. Wörterbuch II, 457; Abulfidâ Geogr. ed. Reinaud, S. 52. Der Wânsee hat Salzwasser (Le Strange Mustawfî, S. 51). [9] Edrîsî ed. Dozy, S. 168. [10] Abulfidâ, Reinaud II, 215.

aber glänzender[1]; auch die gewöhnliche weiße wird besungen[2]. Die grüne wurde hauptsächlich in Quhistân gefunden[3], das Pfund kostete in Ägypten und dem Magrib manchmal einen Dinar[4]. Umgekehrt kam aus Toledo eßbare Erde bis in die Türkenländer[5]. Das Erdessen war übrigens von verschiedenen Gelehrten verboten[6].

„Die Leute von Siǧistân tun in alle ihre Speisen asa foetida, welches in der Wüste zwischen Siǧistân und Mekrân wächst[7].“ Noch heute ist dieses widerlich riechende Gewürz ein Hauptexportartikel aus dem Penǧâb über Quetta nach Afgânistân[8], von dort ist es schon im Mittelalter nach China gebracht worden[9].

Den Kampfer, eine der köstlichsten und beliebtesten Spezereien, brachten die muhammedanischen Seefahrer aus Borneo und Sumatra sowohl nach Westen als nach China[10]. Dagegen war die Hauptware, die Jemen früher vermittelt hatte, der Weihrauch, in der islamischen Welt aus der Mode gekommen. Er wird zwar noch genannt[11], ist aber gänzlich vom Ambra abgelöst worden, dessen beste Art auch aus Südarabien kam[12].

Die lustige Buntheit des orientalischen Anzuges rührte daher, daß jeder Ort ursprünglich die ihm zunächst liegenden Farben verwandte; so der Beduine das Schwarz der Ziegenhaare und das Weiß der Schafwolle. So kannte man im 4./10. Jahrhundert die Leute aus der nordafrikanischen Barqah, „die ganz rot ist ob der Röte des Bodens[13]“ in der ägyptischen Hauptstadt durch ihre rote Kleidung aus allen übrigen Westländern heraus[14]. Im allgemeinen aber hatte der Handel schon ausgleichend gewirkt, und die zwei Hauptfärbemittel für feines Blau und Rot, Indigo und Kermes (woher unser Wort „Karmoisin“), über das ganze Reich verbreitet. Allein in Kâbul wurde jährlich für 2 Millionen Dinare indischer Indigo verkauft[15], dabei wurde der köst-

---

[1] Ibn Hauqal, S. 213. Nicht „that tasted like beetroot“ (Le Strange, the lands of the eastern caliphate, S. 258), die Rübe wird oft zum Vergleich für Grünes herangezogen. [2] Jatîmah IV, 107, „wie Kampferstückchen“. [3] Istachrî, S. 274. [4] Thaʿâlibî Lat. el-maʿârif, S. 114. [5] Edrîsî ed. Dozy, S. 188. [6] Kanz el-ʿummâl a. R. von Ibn HanbalMusnad VI, 191; al-Qummî, Kit. al-ʿilal, Berlin, fol. 207a. [7] Istachrî, S. 244. [8] Revue du Monde Musulman V, 5, S. 137. [9] Chau Ju-Kua transl. Hirth 224. [10] Reinaud, Relations, S. 36; Chau Ju-Kua, S. 193. [11] Istachrî 25; Hamdânî 200. [12] Jaʿqûbî, S. 366. [13] Mutahhar ed. Huart IV, S. 72; Bekrî ed. Slane, S. 5. [14] Ibn Hauqal, S. 13. [15] Ibn Hauqal, S. 328. „Schon im 6. oder ganz früh im 7. Jahrhundert war der Indigo den Chinesen als Produkt der persischen Provinz Tsan (Kabul) bekannt“ (Hirth, Chau Ju-Kua, S. 217).

liche Stoff — wie der Zucker — an jedem halbwegs günstigen Plätzlein angebaut; in Oberägypten — er bildete die Hauptkultur der Oasen[1] —, beim palästinensischen Zo'ar und in der Basanitis[2], in Kirmân, am Toten Meer, „wo großer Handel mit Indigo war, der die Färbung mit kâbulischem Indigo ersetzte[3].“ Der Indigo in Ägypten konnte alle 100 Tage geschnitten werden, mußte aber im ersten Jahre alle 10 Tage einmal, im zweiten dreimal, im dritten viermal bewässert werden[4]. Man sieht, die Kultur kam aus dem Lande des Dezimalsystems.

Die Hauptbezugsquelle für Kermez war Armenien, speziell die Provinz Airarat[5], woher er bis nach Indien gebracht wurde[6].

Zum Gelbfärben brauchte man den echten Safran (Za'faran), den Saflor ('usfur) und den arabischen Safran (wars), eine sesamähnliche Pflanze, die nur in Jemen wuchs[7]; die jemenischen Kamele zogen „ganz gelb bestaubt“ von ihrer kostbaren Last nach Norden; neben den beiden anderen kam Wars aber kaum in Betracht, doch haben immerhin die Italiener darnach das Brasilholz verzino genannt. Safran war so geschätzt, daß ihn im Jahre 246/860 der Gesandte des Chalifen dem Kaiser von Byzanz als Geschenk mitbrachte[8]; er wurde seiner Köstlichkeit wegen an zahlreichen Orten angebaut: in Syrien und Südpersien, das Hauptgewinnungsland aber war das alte Medien[9]. Im Westen wurde er aus Toledo in großen Mengen ausgeführt[10].

Von den anorganischen Stoffen kam der Borax nur im Wânsee in Nordpersien vor und mußte den Bäckern in Mesopotamien und Babylonien zugeführt werden. Er hieß Brotborax (bôraq el-chubz) und diente zum Glasieren des Gebäcks[11]. Daneben gab es im Urmiasee den weißen Juwelierborax (bôraq es-sâgah), der mit großem Gewinn bis nach Ägypten gebracht wurde[12]. Das Hauptprodukt der Tschadseegegend (Sudan) war Alaun (šabb), der nach Marokko wie nach Ägypten ausgeführt wurde[13]. Das Salz

---

[1] Edrîsî ed. Dozy, S. 44. Doch galt der ägyptische Indigo für minderwertiger als der indische ('Abdellatîf, S. 36). [2] Muq., S. 180. [3] Ibn Hauqal, S. 124; Muq., S. 174; Edrîsî ed. Brandel, S. 5. [4] Maqrîzî, Chitat I, 272. Über die weitere Behandlung des Indigos in Indien berichtet Marco Polo III, 25. [5] Istachrî, S. 188. [6] Istachrî, S. 190. [7] Ǧauharî sub voce wrs. Tha'âlibî Fiqh el-lugah Cairo, S. 113; Hamdânî, S. 100; Qazwînî 'Aǧâ'ib II, S. 76. [8] Tabarî, Annales III, 1449. [9] Karabacek, Die persische Nadelmalerei, S. 52 ff. [10] Moro Rasis, S. 50; Maqqarî I, 48. [11] Traité d'alchimie arabe bei Berthelot, La Chimie au moyen âge II, S. 63, 145, Anm. 4. [12] Ibn Hauqal, S. 248. [13] Edrîsî ed. Dozy, S. 39 f.

der Saharaminen setzte Tausende von Kamelen und Trägern in Bewegung, und das Seesalz des Atlantischen Ozeans kam tief in den Sudan hinein[1]. Die einzigen bedeutenden Fundorte von Salmiak (nušâdir), eines Hauptmittels der damaligen Chemie, lagen an den entgegengesetzten Enden des muhammedanischen Gebietes: in Transoxanien und in Sizilien[2]. Der erstere war weitaus der wichtigere; nach ihm wurde die Droge in Europa seit uralter Zeit tatarisches Salz genannt[3]. „In den Buttambergen ist eine Höhle, über die ein Haus mit geschlossenen Türen und Fenstern gebaut ist. Aus diese Höhle steigt ein Dampf auf, der am Tage dem Rauche, in der Nacht dem Feuer gleicht. Wenn der Dampf sich niederschlägt, wird aus ihm das Ammoniak gebrochen. Die Leute, die in das Haus eindringen, müssen sich in naße Filzdecken hüllen, sonst verbrennen sie[4]. Dieser Dampf wechselt von Ort zu Ort; wenn er verschwindet,gräbt man anderswo nach ihm, bis er wieder zutagetritt. Wenn ihn kein Bauwerk hindert, sich zu verflüchtigen, kann man ihm ohne Schaden nahen, ist er aber in einem Bau zusammengewürgt, so verbrennt er den Eintretenden durch seine übergroße Hitze[5]." Einen merkwürdigen Bericht über das Ammoniaktal bringt der Mas'ûdî im Jahre 332/944: „Dort, wo die großen Ströme Chinas entspringen, sind die Salmiakberge. Im Sommer sieht man des Nachts schon von 100 Parasangen her Feuer, am Tage erscheinen sie wegen der größeren Kraft des Sonnenlichtes als Dampf. Von dort wird der Salmiak geholt. Wer im Sommer von Chorâsân nach China will, kommt in jene Gegend und findet zwischen jenen Bergen ein Tal, 40—50 Meilen lang. Er geht zu Leuten, die am Anfang des Tales wohnen und verspricht ihnen (so „jurgibuhum" ist zu lesen) hohen Lohn. Sie nehmen sein Gepäck auf die Schulter, in der Hand haben sie Stöcke, mit denen sie den vor ihnen hergehenden Reisenden auf die beiden Seiten schlagen, damit er nicht müde werde, stehen bleibe und umkomme vor der Mühsal des Tales. Am Ende des Tales sind Sümpfe und Teiche, in deren Wasser man sich hineinwirft, vor großer Not und der Hitze des Salmiaks. Kein Tier kann diesen Weg gehen. Im Sommer brennt der Salmiak lichterloh

[1] Siehe J. Marquart, Die Beninsammlung; Inhaltsverzeichnis unter Salz. [2] Ibn Hauqal, S. 337. Doch wurde auch auf dem Gipfel des Demâwend, nördlich Teherâns, Salmiak geholt. Man füllte ihn oben in Ochsenhäute und rollte diese herab (Nâsir Chosrau, Übersetzung, S. 10). [3] v. Richthofen, China I, 560. [4] Istachrî, S. 327 f.; Ibn Hauqal, S. 382 f. [5] Ibn Hauqal, S. 383.

und dann kann überhaupt niemand dieses Tal betreten; im Winter aber, wenn viel Schnee und Regen fällt und die Hitze des Salmiaks und seinen Brand löscht, dann begehen die Menschen dieses Tal, die Tiere aber vermögen es nicht wegen seiner Hitze. Auch wer von China herunterkommt, wird ebenso geschlagen wie der Hinaufziehende (lies: bissâdir, statt: bilmâ'ir)[1]." Im Jahre 982 n. Chr.) besuchte der Chinese Wang-jen-te das Ammoniakbergwerk und berichtet darüber: „Man gewinnt Ammoniak in einem Gebirge nördlich von Pe-thing, woraus ständig Feuersäulen steigen. Am Abend sieht man Flammen, wie von Fackeln herrührend, so daß man die Vögel und Feldmäuse des Berges sehen kann, die dann ganz rötlich gefärbt werden. Die Sammler tragen Schuhe mit Holzsohlen, lederne würden verbrannt[2]. Nach den chinesischen Angaben liegt der Gewinnungsort des Ammoniaks im östlichen Tienschan, 200 Li im Norden von Kuča." In einem chinesischen Werk vom Jahre 1772 heißt es: „Der Salmiak kommt von einem Salmiakberg im Norden der Stadt Kuča, der voller Höhlen und Spalten ist. Im Frühling, Sommer und Herbst sind diese Öffnungen mit Feuer erfüllt, so daß der Berg nachts durch Tausende von Lampen erleuchtet scheint. Dann kann sich ihm niemand nähern. Nur im Winter, wenn die große Schneemenge das Feuer gedämpft hat, beschäftigen sich die Eingeborenen mit dem Sammeln des Salmiaks[3]." Auch der im 11. Jahrhundert n. Chr. schreibende Afgâne Hugwîrî erzählt in einem mystischen Werke, er habe an der Grenze des Islâms in einer türkischen Stadt einen brennenden Berg gesehen, aus dem Ammoniakdämpfe hervorbrechen, „mitten in dem Feuer war eine Maus, die starb, wenn sie die Glühhitze verließ[4]." Dieser Salmiak war auch in China so geschätzt, daß die Eingeborenen damit dem Kaiser ihren Tribut zahlten[5]. Vor 30 Jahren ist dieser Salmiakberg untersucht worden. Darüber sagt die offizielle „Turkestaner Zeitung": „Der Berg Peišan oder Paišan ist kein Vulkan, wie dies eine speziell zu diesem Zwecke abgesandte russische Expedition feststellte. Der Rauch entstammt brennenden Kohlenlagern. Die Abhänge des Peišan sind mit Spalten bedeckt, aus denen Rauch und schwefelhaltiges Gas unter furchtbarem Lärm entweichen." Ich finde das in dem eben angezogenen Aufsatz Friedrichsens, der hinzufügt: „Da-

[1] I, S. 347f. [2] JA, 1847, I, S. 63. [3] v. Richthofen, China I, 560. [4] Kašf al-Mahǧûb, S. 407, transl. Nicholson. [5] Friedrichsen, Zeitsch. Gesell. Erdkunde, Berlin 1899, S. 246; nach Klaproth, Tableaux histor., S. 110.

mit stimmt überein, was Regel[1] nach Aussagen eines zu botanischen Untersuchungen entsandten Gärtners Fetisow berichtet: Der Paišan ist ein kegelförmiger Berg, der keinen Krater auf der Spitze besitzt, dagegen seitliche Öffnungen." Friedrichsen möchte den Berg daher als brennendes Kohlenflöz auffassen[2].

In den beiden Edelmetallen ergänzt sich das Reich aufs schönste; der Osten lieferte Silber, die westliche Hälfte Gold. Das damalige Klondyke war die heiße Wüste östlich vom oberen Nil, zwischen Asuân und 'Aiđâb. Die Hauptstadt der Goldgräber war al-'Ullâqî, 15 Tagereisen von Asuân entfernt[3]. In mondschwachen Nächten zogen sie aus und bezeichneten die Stellen, wo sie etwas glitzern sahen[4]. Am folgenden Tage wuschen sie dann diese Sandpartien aus, mischten das Gold mit Quecksilber und schmolzen es ein[5]. Die Glücksucher strömten erst seit der Mitte des 3./9. Jahrhunderts dorthin, nachdem im Jahre 241/855 ein energischer Feldzug der Reichstruppen mit einem kleinen, aber auserlesenen Heere, die bis dahin unbotmäßigen Buǧǧah zur Vernunft gebracht hatte. Von da an datiert die Aufsaugung dieser Eingesessenen durch arabische Stämme[6]; im Jahre 332/944 herrscht der Häuptling des Araberstammes Rebî'ah über das Goldland[7]. Abul'alâ el-Ma'arrî (gest. 449/1057) sagt dem ägyptischen Chalifen, der ihm Geld angeboten hatte, geradezu: Ich bin so reich wie der reichste Mann, so geh mit dem Bergwerk von Asuân[8]. Die zweite große Goldquelle floß im Sudan: „Das Gold ist die Hauptware bei den Schwarzen, klein und groß lebt davon[9]." Die Karawanen, die von Süden her durch die Sahara zogen, führten alle Gold und Sklaven; die Träger schleppten Salz hin und Gold zurück, alles auf dem Kopfe, „daß sie ganz kahl wurden[1]."

---

[1] Gartenflora, 28. Jahrg., 1879, S. 40. [2] a. a. O., S. 247. [3] Am ausführlichsten darüber Ja'qûbî, Bibl. Geogr. VII, 334ff. [4] Mit Asche oder Kalk. Petachjâ, JA. VIII, S. 384. Danach scheint diese Art, dem Goldsand beizukommen, im ganzen vorderen Orient üblich gewesen zu sein. Der im Jahre 1259 n. Chr. nach Westen reisende Čang-te berichtet: In Ägypten (Mi-si-rh) ist Gold in der Erde. In der Nacht sieht man an gewissen Stellen ein Glitzern. Die Leute bezeichnen sie mit einer Feder und Kohle. Wenn sie dann am Tage nachgraben, werden große Stücke gefunden (Bretschneider, Mediaeval Researches I, S. 142). [5] Edrîsî ed. Dozy, S. 26. [6] Istachrî, S. 288. [7] Maqrîzî, Chitat I, 196/7. [8] Jâqût Iršâd I, S. 178. [9] Edrîsî ed. Dozy, S. 8. [10] J. Marquart, Die Beninsammlung, S. CII, nach einem portugiesischen Berichte. Bei Marquart im Inhaltsverzeichnis unter Gold ist alles Wissenswerte über die Goldgewinnung und den Goldhandel im Süden zu finden.

Im Jahre 390/1000 wurde auch im Osten, in Afgânistân eine Goldmine entdeckt[1], man hört aber später nichts mehr von ihr. Das reichste Silberbergwerk des Islâms lag am Ostende des Reichs, im Hindukuš, die sogen. „Fünfhügel" Bengehîr. Es zählte damals 10000 Silbergräber, „die voll von Händeln und Lastern staken[2]." „Die Silberstücke sind dort so gang und gäbe, daß fast alles einen vollen Silberdirhem kostet und wäre es nur ein Schnitz Gemüse. Das Silber steckt in der Spitze eines Berges, der über der Stadt aufragt und vor lauter Gruben aussieht wie ein Sieb. Die Gräber verfolgen nur diejenigen Adern, welche darauf hindeuten, daß sie zum Erz führen. Wenn sie eine solche Ader finden, so graben sie beständig, bis sie auf das Silber stoßen. Es kommt vor, daß einer beim Graben gegen 300000 Dirhem gewinnt; oft findet er, was ihn und seine Nachkommen wohlhabend macht, oft erbeutet er wenigstens den Betrag seiner Auslagen, oft aber kommt er auch an den Bettelstab und verarmt, wenn nämlich das Wasser und andere Widrigkeiten die Oberhand bekommen. Bisweilen geht einer einer Ader nach, ein anderer in einer anderen Spalte ebenderselben und beginnen zusammen zu graben; da ist es dann Sitte, daß, wer zuerst kommt und seinem Nebenbuhler in den Weg tritt, der hat Anrecht auf die Mine und ihre Ausbeute. Bei diesem Wettgraben arbeiten sie wie kein Teufel, denn wenn einer zuerst kommt, so sind die ganzen Auslagen des anderen dahin. Kommen sie zu gleicher Zeit, so machen sie Halbpart. Sie graben nur, solange die Lichter und Laternen brennen; kommen sie soweit, daß das Licht verlöscht, so dringen sie nicht weiter vor. Wer weiter geht, stirbt in der kürzesten Frist. Es kommt vor, daß einer am Morgen reich, am Abend arm ist, oder am Morgen arm und am Abend reich[3]." Die Silbergruben bei Isfahân waren schon im 3./9. Jahrhundert längst verlassen[4],auch das entlegenere Silberbergwerk in Bâdagîs (Afgânistân) mußte aufgegeben werden, weil das Brennholz ausging[5], dagegen zahlten im 3./9. Jahrhundert die Kupfergruben bei Isfahân eine Steuer von 10000 Dirhem[6]. Das Kupfer für die glänzenden Helme der Minarete kam aus Buchârâ[7]. Das Land der größten Eisengewinnung und Eisenindustrie war die Persis,[8] aber auch Beirut[9], Kirmân[10] und Kâbul[11] hatten

---

[1] Mutahhar ed. Huart IV, S. 73; Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 144a; Ibn al-Athîr, IX, S. 116. [2] Ibn Hauqal, S. 327. [3] Jâqût, Wörterbuch I, 773f. [4] Ibn Rosteh, S. 156. [5] Ist., S. 269. [6] Ibn Rosteh, S. 156. [7] Muq., S. 324. [8] Ibn Hauqal, S. 214; Ibn al-Fakîh, S. 254. [9] Muq., S. 184; Edrîsî ed. Brandel, S. 22. Über die Eisengewinnung im Libanon bringt Seetzen aus dem Jahre 1805 Genaueres (U. J. Seetzens Reisen I,. 189) [10] Muq., S. 470. [11] Ibn Hauqal, S.328.

Eisengruben. Die eisernen Werkzeuge von Fergânah erfreuten sich eines solchen Rufes, daß sie bis nach Babylonien ausgeführt wurden; „das Eisen von Fergânah läßt sich weich bearbeiten[1].“ Im Westen war auf Sizilien eine große Eisengrube[2], und aus Afrika – dem Ursitze der Eisenarbeit – kam noch immer das Eisen, das in Indien zu der hochwertigsten Ware verarbeitet wurde[3]. Im vorderen Asien blieb Eisen stets ein seltenes Ding. Im Jahre 353/964 schickten die Qarmaten aus der arabischen Wüste eine Streifschar zu Saifeddaulah nach Tiberias und baten ihn um Eisen. Der Fürst ließ die eisernen Tore Raqqahs herausreißen, nahm alles Eisen, das er fand — sogar die Gewichte der Krämer — und gab es ihnen. Sie fuhren damit den Eufrat hinab bis Hît und brachten es dann durch die Wüste[4]. Die weitaus wichtigsten Quecksilbergruben des muhammedanischen Gebietes lagen in Spanien, bei Toledo. „In dem Bergwerke arbeiten über 1000 Mann. Die einen fahren ein und hauen das Gestein, die anderen holen Holz um das Mineral zu brennen, andere machen die Gefäße zum Schmelzen und Destillieren, andere endlich bedienen die Öfen. Ich habe dieses Bergwerk gesehen und erfahren, daß die Sohle 250 Mannshöhen unter der Erde liegt[5].“ Steinkohlen, „schwarze Steine, welche wie Holzkohle brennen“, wurden in Buchârâ und Fergânah gefunden[6], aber mehr als naturhistorische Seltenheit gewertet. Den Asbest, der bei Farwân in Chorâsân vorkam, nannte man Dochtstein, weil er wie in der heutigen Zeit hauptsächlich zu Lampendochten verarbeitet wurde. Außerdem wob man Tischtücher daraus, die zur Reinigung nur in den Ofen gesteckt zu werden brauchten[7]. Die Schätzung der Edelsteine war damals eine andere als heute bei uns. Ein Schriftsteller des 4./10. Jahrhunderts gibt den vornehmsten die Reihenfolge: Türkis von Nîsâbûr, Jâqût von Ceylon, Perle von ʿOmân, Smaragd von Ägypten, Rubin von Jemen und Bîzâdî von Balch[8]. Ähnlich gruppiert um 400/1009 der Bîrûnî: Jâqût, Smaragd, Perle[9]. Der Diamant hatte also nicht die außerordentliche, alle anderen Edelsteine fast ausschließende Stellung von heute; man schätzte die ruhig leuchtenden, farbigen Steine höher. In Chorâsân und Babylonien wurde er nur zum Bohren und als Gift gebraucht[10]. Die Vornehmen ver-

[1] Ibn Hauqal, S. 384. [2] Muq., S. 239. [3] Edrîsî ed. Jaubert, I, 65. [4] Misk. VI, 264; Ibn al-Gauzî, fol. 94b. [5] Edrîsî ed. Dozy, S. 213; al-Dimašqî, Mahâsin et-tiğârah, Cairo, 1318, S. 29. [6] Ibn Hauqal, S. 362, 397. [7] Muq., S. 303; Marco Polo I, 40. [8] Thaʿâlibî Lat. el-maʿârif, S. 116. [9] Kit. al-Ğamâhir bei Wiedemann im Islam II, 347. [10] Bîrûnî, a. a. O., S. 352.

wandten ihn zum Selbstmorde; wenn sie in die Hand der Feinde fielen und Peinigung und Beschimpfung erwarten mußten, verschluckten sie den Stein und starben daran[1]. Der blaue Türkis (Fîrûzaǧ) wurde allein bei Nîsâbûr gewonnen[2]; Fraser hat im Jahre 1821 den Hügel besucht, der ca. 60 km nordwestlich der Stadt liegt. Der Edelstein wird auf die primitivste Weise mit Hämmern und in kleinen Gruben herausgeklopft. Doch sieht man, daß früher nach größerem Maßstabe gearbeitet worden ist[3]. 200 Jahre später hatte sich der Geschmack verändert, da wurde dieser Edelstein so viel in Siegelringen verwandt, daß die Vornehmen sich seiner nicht mehr bedienten[4]. Ebenso erging es dem im 4./10. Jahrhundert hochgeschätzten Rubin. Er wurde im 6./12. so viel vom Volke getragen, daß die Vornehmen nur die großen Stücke verwandten zu Salbentöpfen, Bechern usw.[5] Der schönste wurde in Südarabien bei San'â erschürft, „manchmal kommt ein Stück wie ein Fels heraus, manchmal nichts"[6]. Auch die Alpen Afgânistâns lieferten kostbare Rubine[7], die in Minen wie Gold und Silber gegraben wurden[8]. Das einzige Smaragdbergwerk des Reiches war in der ostägyptischen Wüste, wo der Stein mit Hauen tief im Berge gebrochen wurde[9], sieben Tagereisen vom Nile entfernt[10]. Es wird schon von Strabo erwähnt und gehörte im Jahre 332/943 dem Rabî'ahhäuptling Ishâq, der auch die Goldfelder besaß[11].

Im Kunstgewerbe war besonders der bunte, gestreifte Onyx

---

[1] al-Dimašqî, Mahâsin et-tiǧârah, Cairo, 1318, S. 16. Benvenuto Cellini II, 13: Nun dachten sie sich aus, sie wollten nur gestoßenen Diamanten unter die Speise mischen, der an und für sich keine Art von Gift ist, aber wegen seiner unschätzbaren Härte die allerschärfsten Ecken behält und nicht etwa wie die anderen Steine, wenn man sie stößt, gewissermaßen rundlich wird. Kommt er nun mit den übrigen Speisen so scharf und spitzig in den Körper, so hängt er sich bei der Verdauung an die Häute des Magens und der Eingeweide, und nach und nach, wenn andere Speisen darauf drücken, durchlöchert er die Teile mit der Zeit, und man stirbt daran, anstatt daß jede andere Art von Steinen oder Glas keine Gewalt hat, sich anzuhängen und mit dem Essen fortgeht. [2] Tha'âlibî Lat. el-ma'ârif, S. 15; Marco Polo, Lemke, S. 93 erwähnt auch kirmânische Türkise. [3] Fraser, Journey into Khorasan, London 1825, S. 407ff. Nach Grothe, Persien, S. 19, gibt Bricteux „Au pays du lion et du soleil", S. 251—55 eine Schilderung des heutigen Türkisenbergbaues bei Nîsâbûr. [4] Mahâsin et-tiǧârah, S. 16, wohl aus dem 6./12. Jahrhundert. [5] Mahâsin et-tiǧârah, S. 17. [6] Muq., S. 101. [7] Ibn Hauqal bei Badachšân. [8] Marco Polo I, cp. 27. [9] Maqrîzî, Chit. I, 196 nach dem Ǧâhiz. [10] Mas. III, 43ff. Indien lieferte geringeren Smaragd. Daselbst, S. 47. [11] Mas. III, 33.

beliebt, den man aus Jemen ausführt. Er wurde zu Platten, Schwertknäufen, Messerstielen, Schalen verarbeitet[1] und hat mit seinem scheckigen Glanz fast alle Tische der Vornehmen geschmückt.

Die Edelkoralle wurde wie heute in Nordwestafrika (Marsâ el-charaz), Ceuta usw., gefischt[2]. Gegen 50 zu 20 Mann waren gewöhnlich mit der Ausbeute beschäftigt[3]. Sie warfen hölzerne Harpunen aus in Kreuzesform, die mit losen Flachsfäden umwickelt waren. Die blieben an den Korallenfelsen hängen und rißen, wenn sich das Schiff wieder zurückwandte, große Beute mit, 10 bis 10000 Dirhem[4]. Die Korallen waren die Haupthandelsware in dem Sudan[5], aber auch besonders bei den indischen Frauen beliebt[6]; sie wurden zu Marco Polos Zeit aus Europa nach Kaschmir eingeführt[7], und heute machen noch die für Rußland bestimmten italienischen Korallen, um den an der Westgrenze erhobenen Zoll zu sparen, den ungeheuren Umweg über Indien und Ostturkestan[8].

Die Perlen des arabischen Meerbusens galten auch in China für die besten[9]. Die Fischer arbeiteten wie heute noch von April bis Oktober, hauptsächlich August und September[10]. Die Fischerei war durchaus kapitalistisch geregelt; ein Unternehmer mietete Taucher auf zwei Monate zu je 30 Tagen, die er fest bezahlte. Der unter Umständen ungeheure Gewinn verblieb ihm ungeschmälert[11]. Zu Benjamins von Tudela Zeit (ca. 1170 n. Chr.) war diese Industrie einem Juden untertan[12], heute gehört der Ertrag allen Booten eines Stammes oder Stammverbandes gemeinsam; den Nutzen davon haben die indischen Händler, welche die Muscheln zu äußerst niedrigem Satze ankaufen[13]. Der Betrieb war äußerst mühsam. Der vorislamische Dichter el-Aʿšâ zeichnet den

[1] Hamdânî, S. 203. [2] Mas. IV, 97; Muq., S. 226; Bîrûnî, Kit. al-Ǧamâhir im Islam, II, S. 317. Auch nach dem Chinesen Chau-Ju-Kua (ca. 1300 n. Chr.) findet man den Korallenbau im westlichen Mittelmeere (Transl. Hirth., S. 154, 226). [3] Ibn Hauqal, S. 51. [4] Muq., S. 236; Edrîsî ed. Dozy, S. 116. [5] Edrîsî ed. Dozy, S. 168. [6] Bîrûnî, a. a. O. [7] Buch I, Kap. 29. [8] M. Hartmann, Chinesisch Turkestan, S. 63. [9] Chau-Ju-Kua, S. 229. [10] Mas. I, 328; Edrîsî-Jaubert I, 373f.; Palgrave bei Zehme, Arabien, S. 208. Benjamin von Tudela S. 89 irrt, wenn er den Beginn der Fischerei in den Oktober setzt. [11] Merv. de l'Inde, S. 135; Edrîsî I, 373. [12] ed. Asher, S. 90. [13] Zehme, Arabien, S. 208; Grothe, Persien, S. 19, erwähnt eine kleine Monographie von Perez „Six semaines de dragages sur les bancs perliers du Golfe Persique“ (Orléans 1908).

Perlentaucher, wie er als „Anführer von Vieren, die an Farbe und Bau verschieden sind, auf einem schwanken Boot hinausfährt, dann mit festgeschlossenen Zähnen, aus den Lippen Öl ausspritzend, sich hinabläßt in das Meer, das schon den Vater getötet. Dann wird er bestürmt: Verkaufst Du nicht? drückt aber die köstliche Beute mit beiden Händen an den Hals[1]."

Im Anfange des 4./10. Jahrhunderts meldet der Mas'ûdî: Die Taucher nähren sich nur von Fischen, Datteln u. dgl.; man durchbohrt ihnen das Innere des Ohres, damit der Atem dort hinausgehen kann statt aus den Nasenlöchern. Denn auf diese setzt man etwas wie eine breite Pfeilspitze aus Schildkrott oder Horn, nicht aus Holz, die sie zusammenpreßt. In die Ohren stopft man Baumwolle, getränkt mit einem gewissen Öl. Von diesem Öle wird ein wenig unten im Wasser ausgedrückt, und dann leuchtet es ihnen. Die Füße und Schenkel streichen sie schwarz an, damit die Meertiere sie nicht anbeißen, denn diese fliehen vor Schwarz. Unten im Meere schreien die Taucher wie die Hunde, damit einer den anderen hört[2]. Im 4./10. Jahrhundert war die Perlenfischerei bei Ceylon bedeutungslos geworden; man fand dort fast keine Muscheln mehr, so daß man meinte, die Perlen seien von Ceylon nach Afrika ausgewandert[3]. Das ist der Grund, weshalb die Geographen und Reisenden dieser Zeit nicht von dem Perlenfang reden. Später kamen die Muscheln wieder, und so haben wir aus dem 6./12. Jahrhundert ausführliche Berichte: mehr als 200 Schiffe verlassen zusammen die Stadt, auf jedem Schiffe in getrennten Kabinen 5—6 Kaufleute, jeder mit seinem Taucher und dessen Gehilfen. Der Flotte fährt ein Führer voraus, der irgendwo Halt macht, taucht, und wenn ihm das Ergebnis gut dünkt, den Anker seines Schiffes auswirft. Dann verankern sich alle um ihn herum, die Taucher verstopfen sich die Nasenlöcher mit in Sesamöl geschmolzenem Wachs, nehmen ein Messer und ein Säcklein mit und stellen sich auf einen Stein, den der Gehilfe an einem Strick festhält und auf dem sie in die Tiefe fahren. Die Arbeitszeit dauert zwei Stunden im Tage. Die Perlen werden an einem bestimmten Verkaufstage unter staatlicher Aufsicht gemessen und verkauft. Zur Messung dienen drei übereinanderliegende Siebe mit verschiedenen Maschen[4]. Benjamin von Tudela (S. 89) weiß hinzuzusetzen, daß die Taucher 1 bis $1^1/_2$ Minuten im Wasser aushalten können.

[1] Chizânat al-adab I, 544; Übers. von Lyall, JRAS 1902, S. 146f. [2] Mas. I, 329f. [3] Bîrûnî, India, transl. Sachau I, 211. [4] Edrîsî-Jaubert I, 373ff.

Und aus der gleichen Zeit ein chinesischer Bericht: „Man gebraucht 30 oder 40 Boote, jedes mit einigen Dutzend Mann Besatzung. Perlenfischer, Seile um den Leib geschlungen, die Ohren und Nasen mit gelbem Wachs verstopft, werden 200 oder 300 Fuß oder noch tiefer in das Wasser hinabgelassen; die Seile werden an Bord festgehalten. Wenn einer durch Schütteln des Seiles ein Zeichen gibt, wird er heraufgezogen. Vorher ist eine weiche Decke in kochendem Wasser so stark als möglich erhitzt worden, um sie in dem Augenblick des Heraufkommens über den Taucher zu werfen, damit er nicht einen Schmerzanfall bekommt und stirbt. Sie werden auch von großen Fischen, Drachen und anderen Seeungeheuern angefallen, die ihnen den Leib aufschlitzen oder ein Glied zerbrechen." „Oft gibt der Perlenfischer ein Zeichen mit seinem Seil und der Mann, der es auf dem Schiff hält, bringt ihn nicht herauf. Dann zieht die ganze Besatzung mit aller Kraft und bringt ihn herauf mit von einem Ungetüm abgebissenen Füßen." „Im allgemeinen wird eine Perle als wertvoll geschätzt, wenn sie vollkommen rund ist. Als Beweis dafür gilt, daß sie einen ganzen Tag beständig auf einer Platte herumrollt. Fremde Händler, die nach China kommen, pflegen Perlen im Futter ihrer Kleider und den Handgriffen ihrer Schirme zu verbergen, um den Zoll zu umgehen[1]." Der im allgemeinen gut berichtete Chinese Čang-te, der im Jahre 1259 n. Chr. nach Westen reiste, ließ sich über den Perlenfang folgendes erzählen: „Die Perlenfischer schlüpfen in einen ledernen Sack, so daß sie nur ihre Hände frei haben. Um ihre Lenden wird ein Seil gegürtet, und so gleiten sie hinab auf den Meeresgrund. Sie nehmen die Perlenmuscheln mit Sand und Erde zusammen und tun sie in den Sack. Manchmal werden sie drunten von Seeungeheuern angegriffen, dann spritzen sie Essig gegen sie und verscheuchen sie. Wenn der Sack voll Muscheln ist, so tun sie es den Leuten oben kund durch einen Ruck am Seil und werden hinaufgezogen. Manchmal ereignet sich, daß die Perlenfischer im Meere umkommen[2]."

Das Elfenbein kaufte der arabische Händler in Ostafrika und brachte es bis nach China[3]; es wurde teurer bezahlt als das von Annam und Tongking, das aus kleineren und rötlichen Zähnen bestand[4]. Der Masʿûdî versichert, es gäbe in den islâmischen Ländern viel davon, wenn nicht die östliche Nachfrage so stark wäre[5].

---

[1] Chau-Ju-Kua transl. Hirth, S. 229f., nach dem Ling-wai-tei-ta (geschr. 1174 n. Chr.). [2] Bretschneider, Mediaeval researches I, 145. [3] Mas. III, 8. [4] Chau-Ju-Kua, S. 232. [5] III, 8.

Aus Ostafrika kam das Schildkrott, aus dem die besseren Kämme verfertigt wurden — die gewöhnlichen von Horn — von dorther wurden auch die großen Pantherfelle für Satteldecken bezogen[1]. Überhaupt waren die Schwarzen der Lederlieferant für ganz Vorderasien. Ägypten und Südarabien haben wohl von ihnen die feine Lederkunst gelernt, in der sie sich auszeichneten[2]. Der Muqaddasî, der auf syrische Art Bücher einbinden konnte, rühmt, in Südarabien manchmal zwei Dinare für den Band erhalten zu haben[3], soviel Sinn herrschte dort für diese Arbeit. Und es wäre nicht ohne Reiz, wenn die heutige Form des Buches, welche die antike Rolle abgelöst hat, aus dem schwarzen Erdteil gekommen wäre; im 3./9. Jahrhundert hatte der Islâm noch derartige Traditionen: „Von den Schwarzen kommen drei Dinge: der feinste Wohlgeruch genannt Gâlijah, die na'š geheißene Bahre, welche die Frauen am besten verbirgt, und die mushaf genannte Form der Bücher, die ihren Inhalt am treuesten verwahrt[4].“

Der Westen des Reiches war schon im Altertum abgeholzt, der Osten hatte nur noch an den unzugänglicheren Orten Wälder; von der Lahmlegung des östlichen Bergbaues durch den Holzmangel war oben die Rede. „Das Land von Buchârâ war so bewässert, daß es gar keine hohen Bäume mehr gab[5].“ „Dagegen brachte es das Gras dort zu so hohem Wuchs, daß ein Pferd ganz darin verschwand[6].“ Dem Ausgleiche diente ein mächtiger Holzhandel. Afghânisches Holz, namentlich Zypressen, wurde in ganz Chorâsân verkauft[7], Schiffsbauholz kam aus Venedig und Oberägypten[8]. Für den Hausbau galt in Bagdâd und im ganzen Osten als das köstlichste Holz das vom indischen Teakbaum (sâǧ), aus dem der reiche Holzschmuck aller vornehmen Häuser geschaffen wurde. Am Mittelmeere fiel diese Rolle dem Pinienholze (sanaubar) zu; am Fort et-Tînât bei Alexandrette war ein Sammelplatz für syrisches Pinienholz, das nach den anderen Häfen Syriens, nach Ägypten und Cilicien ausgeführt wurde[9]. In Spanien waren der Pinienwald von Tortosa der berühmteste. Sein Holz „ist rot mit heller Rinde, fest, fault nicht schnell, und die Käfer machen sich nicht daran wie an anderes Holz. Aus diesem Holz war die Decke der Moschee von Cordova gebaut[10]. Die zum Teil heute noch stehenden Wälder Mâzenderâns lieferten das weißrote Holz des

[1] Mas. III, 2. [2] Muq., S. 180, 203; Benj. v. Tudela ed. Asher, S. 30; Istachrî, S. 24, 35. [3] Muq., S. 100. [4] Gâhiz, Opusc., S. 71. [5] Istachrî, S. 312. [6] Muq., S. 283. [7] Istachrî S. 268. [8] Siehe Kap. „Seeschiffahrt“. [9] Istachrî, S. 63. [10] Edrîsî ed. Dozy, S. 190, 280.

Chalanǧbaumes, aus dem die Mode des 4./10. Jahrhunderts die Möbel wollte[1]. Die Gebirgler Tabaristâns schnitzten aus seinem harten Holze Gefäße und Platten[2], aus Qumm kamen die berühmten Hocker (kursî), die in der kirmânischen Hauptstadt unten im Süden nachgemacht wurden[3] und aus Rai die bunten Platten[4].

Die Stellen des Reiches, an denen große Bewässerungsprobleme gelöst werden mußten, waren Ägypten, Südarabien, Babylonien, Nordostpersien, Transoxanien und Afghânistân. Die Wassergesetzgebungen waren vielfach ein künstliches Gebilde subtilster Bestimmungen; gemeinsam scheint allen aber der Grundsatz des kanonischen Rechtes: „Wasser darf nicht gekauft oder verkauft werden." Geschäfte durch Berieselung allein durfte also weder der einzelne noch der Staat machen[5]. Der größte Teil der europäischen Wasserregeln geht auf die orientalischen zurück. Sie haben an den verschiedenen Orten eine verschiedene Technik entwickelt. Leider wissen wir wenig Genaues, und so kann die Frage, wie sie zusammenhängen, und ob sie von einem Punkte ausgestrahlt sind, nicht entschieden werden. In Babylonien hatte die Regierung für die Unterhaltung der Wehre, Dämme und Wasseröffnungen zu sorgen[6], die ganze Beamtenklasse der Muhendis (Ingenieure) war dafür da. Eine mühselige Arbeit, da die Dämme aus Rohr und Erde bestanden, „oft war ein Mausloch die Ursache eines Dammbruches, da dann die Wasser weiterwühlten; eine Stunde konnte die Mühe eines Jahres zunichte machen[7]." Der tüchtige Herzog Mu'izzeddaulah nahm sie so ernst, daß er bei einem Dammrisse mit eigener Hand im Zipfel seiner Jacke Erde herzutrug, seinem Heere zur Nachahmung[8]. Sehr ausgebildet erscheint die Wasserordnung in Ostpersien. In Merw bestand ein Wasseramt (dîwân el-mâ)[9]; der Wasserherr hatte 10 000 Knechte unter sich und war bedeutender als der Polizeikommandant des Bezirks[10]. Die Wassereinheit war der Ausfluß aus einer Öffnung von 60 Quadratellen, auch die täglich vereinbarte Bewässerungsmenge war in 60 Teile geteilt[11]. Der Wassermesser stand eine Parasange von Merw entfernt; er war ein Brett mit einem Längsspalt, in welchem sich ein liegendes Gersten-

---

[1] Ibn Hauqal, S. 272. [2] Istachrî, S. 212. [3] Muq., S. 470. [4] Ibn al-Fakîh, S. 254. [5] Für Turkestan, Busse, S. 55. [6] Kit. al-charâǧ, S. 63. [7] Misk. VI, 376. [8] Misk., VI, 219. [9] Mafâtîh el-'ulûm ed. van Vloten, S. 68. [10] Istachrî, S. 261f.; Muq., S. 330. [11] Mafâtîh el-'ulûm, S. 68ff.

korn auf- und abbewegte. Stand das Pegel auf 60 „Gerstenkörner“, so gab es ein fruchtbares Jahr, die Leute freuten sich, und die Wasserquoten wurden erhöht, kam es aber nur auf zwei Gerstenkörner, so gab es ein Hungerjahr. Der jeweilige Pegelstand wurde an das Wasseramt gemeldet, welches dann die Bewässerungsquote festsetzte und sie an alle Schleußenwärter melden ließ. „An dem Stauwehr unterhalb der Stadt waren 400 Wärter beschäftigt, die es Tag und Nacht bewachten. Oft mußten sie bei heftiger Kälte ins Wasser, dann salbten sie sich mit Wachs. Jeder von ihnen hatte täglich einen bestimmten Haufen Holz zu hauen und Reisig zu sammeln für die Zeit, da man es brauchte[1].“ Die von den Hauptströmen abliegenden Landschaften Ostpersiens versorgten ganz geniale Bewässerungsanlagen. Dort galt es bei den unbedeutenden Bächen und Flüßen die aus Niederschlägen stammenden Sickerwässer im Inneren der Bergabhänge, sowie den letzten Tropfen Grundwasser zu fassen. Dem diente das heute sogen. Kârissystem: lange, heute noch bis 50 Kilometer reichende Stollen mit sanftem Gefälle werden durch die Erde getrieben; an die Oberfläche führen in bestimmten Abständen Luftschächte. Berühmt waren dafür die Anlagen von Qumm und namentlich der ostpersischen Hauptstadt Nîsâbûr, wo man auf besonderen Treppen bis zu 70 Stufen heruntersteigen mußte, um zum Stollen zu gelangen, der auf diese Weise auch der Stadt ein klares, immer kühles Trinkwasser verschaffte[2]. Die Ausführung verlangt große Geschicklichkeit; „die wasserführenden Schichten müssen dort von der Leitung getroffen werden, wo sie auf eine unterliegende undurchlässige Schicht stoßen und ferner muß diese Schicht ein genügendes Gefälle haben, um den Wasserabfluß zu beschleunigen[3].“ Von Bewässerungsmaschinen brauchte man den Dûlâb, die Dâlijah, die Sarrâfah, den Zurnûq, die Na'ûrah und das Manǧanûn[4]. Davon war der Zurnûq („Star“) der Schöpfbrunnen einfachster Art, an dem z. B. in Medinah Kamele arbeiteten[5], die Dâlijah die von Tieren bewegte Schöpfmaschine, die Na'ûrah das an den Flüssen vom Wasser getriebene Schöpfrad[6], und Dûlâb war der persische Name für das griechische Manǧanûn (manganon).

---

[1] Muq., S. 231. [2] Ja'qûbî, Geogr. 274; Muq., 329; Schefer in Nâsir Chosrau, S. 278; vgl. oben S. 392. [3] Über die heutigen Karisse W. Busse, Bewässerung in Turan, S. 321 ff.; Sven Hedin, Zu Land nach Indien I, 184; Grothe, Wanderungen in Persien, 1910, S. 105. [4] Mafâtîh el-'ulûm, S. 71. [5] Ja'qûbî, Geogr., S. 313. [6] Ǧauharî, s. v. dlw.

Die Na'ûrah scheint es westlich von Babylonien noch nicht gegeben zu haben[1].

Diese Wehre waren alle unsolid, weil aus Holz, auch die berühmten von Buchârâ; dagegen erfreute sich der südpersische Kulturkreis, Chûzistân und Fâris, steinerner Wasserbauten. Dort lag unterhalb Tustar der nach den Arabern 1000 Ellen, nach den Europäern 600 Schritt lange Damm, welchen König Sapor I. der Sage nach durch den gefangenen römischen Kaiser Valerianus ausführen ließ[2], und der dazu diente, vom Dugailflusse den Kanal Masruqân abzuzweigen. Im 4./10. Jahrhundert war eine der berühmtesten Wasserbauten die von 'Adudeddaulah im Flusse Kûr in Fâris angelegte. Er staute das Wasser durch einen mächtigen Damm, dessen Fundamente mit Blei ausgegossen wurden, zu einem See. Zu beiden Seiten des Flusses stellte er vom Wasser getriebene Schöpfräder auf, zehn an der Zahl, unterhalb jedem Rad eine Mühle. Er bewässerte so 300 Dörfer durch Röhrenleitung[3]. Diese Wehre hatten Schleußen; „bei hohem Wasserstand wurden die Tore geöffnet, und das Tosen des herabströmenden Wassers hinderte einen den größten Teil des Jahres am Schlafen. Das Hochwasser kam im Winter, weil es vom Regen herrührte, nicht von Gletschern[4].“ In Südarabien dagegen, wo es galt, unständiges Wasser für den Gebrauch zu sammeln, hatte man mit Kieseln besetzte Weiher (masâni')[5], weiter im Gebirge — wie bei San'â — dagegen Stauwehre (sadd), welche unten Öffnungen hatten und durch Kanäle das Wasser verteilten. Sie waren so sehr südarabische Spezialität, daß Ibn Rosteh[6] das Wort hier zu erklären sich veranlaßt sieht. In Transoxanien hat der Kanalbau das idealste Material vor sich: Löß, der angefeuchtet wie Ton bildsam ist und an der Sonne steinhart eintrocknet — die gelbe Erde des kunstreichen chinesischen Bauern. Die Berichte sind aber trotzdem erstaunt, welch feine Leitungsarbeiten der Bauer nur mit seiner Haue (ketmen) ohne jedes Nivellierungsinstrument dort leistet; „ihre Spezialisten („Ustâd“ = Meister) haben eine bewundernswerte Übung im Erkennen der geringfügigsten Neigungsunterschiede, die dem gewöhnlichen Beschauer meist vollkommen entgehen[7].“ Eigentümlich ist es für diesen Wasserbau, daß er nicht mit Ebenen wie in Ägypten und Babylonien sondern mit einem

[1] Muq., S. 411, 444. [2] Tabarî I, 827; Nöldeke, Tabarî, S. 33, Anm. 2. [3] Muq., S. 444. [4] Muq., S. 411; Abû Dulaf bei Jâqût I, 411/12. [5] Hamdânî, S. 138. [6] S. 112. [7] W. Busse, Bewässerungswirtschaft in Turan, S. 111.

Hügelland zu rechnen hat, also die Leitung viel schwieriger ist. Die verschiedenen Kanalsysteme liegen oft in mehreren Stockwerken übereinander und kreuzen sich vielfach. Der obere geht dann auf einem Holzgerüst in offenen hölzernen Rinnen über den untern hinweg. Stellfallen kennt man aber nicht[1]. Hier herrschte uraltes Wasserrecht, an dem die Muslims nicht, die Russen nur zu ihrem Schaden gerüttelt haben. Der klassische Punkt dieser Landwirtschaft ist das Fergânahtal, unter den Breiten Süditaliens gelegen, aber kontinental und deshalb fast tropisch heiß. Die größte Breite des Tales beträgt kaum 100 Kilometer zwischen 4—7000 Meter hohen Bergen, deren Gletscherabflüsse im Sommer die Bewässerung übernehmen. Die Wiesen werden dort gedüngt, und die Felder gewässert, beschlämmt, sogar besonders mit Mineralien beworfen. Die Wasserbeamten werden von den Bauern gewählt und haben einen Anteil an der Ernte. Der Grundsatz der Bewässerung ist das Auseinanderleiten der beiderseitigen Zuflüsse durch Dämme, sodaß sie den in der Mitte des Tales dahingehenden Hauptstrom nicht erreichen. Auch hier sind wie in Afghânistân die Dämme absichtlich so schwach gebaut, daß das Hochwasser sie sofort mitreißt und so automatisch eine Überschwemmung verhindert. Die kleinen Kanäle sind durchweg so gelegt, daß sie sanftes Gefälle haben, und erst am Schlusse der Sprung in das Talniveau kommt, wo dann Mühlen das Gefälle ausnutzen[2]. Es gab im 4./10. Jahrhundert in Transoxanien Weinberge und Ackerland, die keine Grundsteuer bezahlten, dafür hatten aber die Besitzer die Wehre und vorbeifließenden Wasser in Ordnung zu halten[3].

Das kultivierbare Afghânistân endlich fällt zusammen mit dem Delta des Flusses Hilmend, der wie der Jordan und — mit einer Ausnahme — alle Wasserläufe Persiens keinen Ausgang zum Meere findet, sondern sich in einem großen Sumpfgebiet verliert. Der Fluß hat nach Art dieser im Sande herumirrenden Wüstenströme sein Bett oft gewechselt und daher dem Wasserbau ganz besondere Aufgaben gestellt. Major Sykes fand ihn anfangs April so breit wie die Themse bei London[4]. Einer nach dem andern zweigten Kanäle von dem Fluß ab, am Ende stand ein Wehr, um das Wasser zu hindern, in den See zu gehen. Wenn dann bei der

[1] v. Schwarz, Turkestan, S. 341ff.; Busse, S. 32. [2] v. Middendorf, Mém. Acad. St. Petersbourg VII, Bd. 29. [3] Ibn Hauqal, S. 371. [4] A travers la Perse orientale, Hachette, 1907, S. 193.

Schmelze Hochwasser kam, riß die überschüssige Flut das Wehr ein und ging unschuldig durch[1]. Es durfte deshalb nicht solid sein und hat wahrscheinlich die Konstruktion des heutigen Hauptwehres, des bend-i-Seisten, gehabt: es wird von etwa 1000 Arbeitern gebaut, dünne Akazienpfähle werden nebeneinander gerammt, mit Reisig verflochten, mit groben Faschinen gedeckt, die Lücken mit Lehm verschmiert[2].

Der untere Nil hatte im 4. Jahrhundert zwei Stauwehre, aus Erde und Schilf (Halfa) gebaut; das eine bei Heliopolis, das andere, größere, noch weiter unten, bei Sardos. Das erstere wurde vor der Nilschwellung zugemacht und trieb das Wasser auf die Felder. „Am Kreuzesfest, wenn die Trauben süß geworden waren“, zog der Herrscher Ägyptens hinaus und befahl, das Wehr zu durchstechen; die Anwohner verstopften ihre Gräben, damit das Wasser ihrer Felder nicht zurückfließe, und der ganze Nilsegen ergoß sich jetzt nach Norden[3]. Die Wassermesser waren hierzulande seit den ältesten Zeiten so eingerichtet, daß man das Wasser in einen Teich ließ und an einer auf Stein eingehauenen, nach Ellen und Fingern eingeteilten Skala den Wasserstand ablas. Der wichtigste war der Wassermesser auf der Insel Rôdah bei Altkairo, dessen Verwalter jeden Tag der Regierung über die Höhe des Wasserstandes zu berichten hatte. War die Schwellung bis zu 12 Ellen gekommen, so rief täglich ein Ausrufer durch die Stadt: „Gott hat den heiligen Nil auf soundsoviel steigen lassen; im vorigen Jahre war die Schwellung an diesem Tage soundsoviel, Gott wird sie voll machen[4].“ Seit der Restauration von 247/861 war an dem Gebäude ein Gitterfenster, an dem der schwarze „chalifische“ Vorhang herabgelassen wurde, wenn der Fluß die 16 Ellen erreichte[5]. In der Zeit der Schwellung war Ägypten überschwemmt, die Dörfer verkehrten nur noch zu Schiffe[6]. Man verproviantierte sich für diese vier Monate wie für eine Belagerung, buk selbst das Brot im voraus und trocknete es an der Sonne[7].

Wasseruhren, in Persien targ̃hâreh genannt, standen allerorts in Gebrauch: eine kupferne in Bijâr (Nordiran) und Arrag̃ân (Persis)[8], andere in Nordafrika. In einer Saharaoase werden die drei zuführenden Wasserläufe zuerst in je sechs Bäche gespalten, in denen sich dann die einzelnen Bewässerungsrinnen

[1] Iṣtachrî, S. 244. [2] Sykes, a. a. O.; Sven Hedin, Zu Land nach Indien II, 331. [3] Muq., S. 206. [4] Muq., a. a. O. [5] Maqrîzî, Chitat II, 185. [6] Muq., a. a. O. [7] Nâsiri Chosrau, Übers., S. 118. [8] Muq., S. 357; B. G. IV, S. 288.

abzweigen, alle gleich groß, zwei Spannen breit, einen Zoll hoch, aus Stein gebaut. „Jeder, an den die Reihe zu bewässern kommt, nimmt ein Gefäß (qadas, lat. cadus „Krug"), in dessen Boden eine Öffnung ist so dick wie die Saite eines Hechelbogens, das füllt er mit Wasser, hängt es auf und wässert, bis das Wasser des Gefäßes abgelaufen ist. Einen ganzen Tag zu wässern, dauerte 192 Eimer lang, also 8 pro Stunde. Bezahlt wurde jährlich und zwar für 4 Eimer ein Mithqâl[1].

Der Kampf mit dem Flugsand war nur in Afghânistân zu führen, wo sich eine besondere Wissenschaft dafür gebildet hatte. Dort war das ganze Land Sand und die Winde bliesen mit unerhörter Macht und Beständigkeit. So wurde im Jahre 359/970 die Hauptmoschee der Hauptstadt Zarang̃ ganz mit Sand gefüllt, und die Stadt kam in die größte Gefahr, bis um 20 000 Dirhem Lohn einer den Wind in eine andere Richtung lenkte. So hat dem Ibn Hauqal ein Reisender erzählt, der dorther kam. Er erfuhr aber auch Näheres: Wenn die Leute dort den Sand weiterjagen wollen, ohne ihn den benachbarten Grundstücken zuzutreiben, bauen sie eine Wand von Holz und Reisig, so daß sie über den Sand hinausragt und lassen unten in der Wand eine Tür offen. Da fährt nun der Wind hinein, und der Sand fliegt wie eine Sturmwelle in die Höhe und steigt über Sehweite auf, dahin, wo er ihnen nicht schadet[2].

Der Ackerbau, von dem fast jedes Dorf und Tal seine eigene Variante erdacht hat, wird damals im Chalifenreiche bunt genug gewesen sein. Im Bezirk Ardebîl z. B. (zwischen Tabrîz und dem Kaspischen Meere) wurde mit acht Ochsen gepflügt, und jedes Paar hatte einen Treiber, nicht wegen der eigenen Härte des Bodens, sondern weil er gefroren war[3]. „In dem persischen Orte Aberqûh dagegen ackerten die Einwohner nicht mit Kühen, obwohl sie deren sehr viel in der Gegend haben[4]." Gedüngt wurde überall eifrig, mit Kuh- und Schafmist wie mit menschlichen Fäkalien. Der erstere wurde in Babylonien pro Korb (sâbal) verkauft[5]; die eifrige Verwendung des menschlichen Düngers ist oben S. 392, erwähnt. In der Nähe des persischen Sîrâf, in Kurân

[1] Bekrî ed. Slane, S. 48. Heute mißt man in Sûs die Zeit, in der jede Familie wässern darf nach derjenigen, die eine durchlöcherte Schüssel braucht, um auf den Grund eines großen Wasserfasses zu kommen (M. Zeys, Une Française au Maroc, S. 79). [2] Ibn Hauqal, S. 299. [3] Jâq., Wörterbuch I, 86. [4] ʿAbdellatîf Relation, S. 3. [5] Jâq. Iršâd V, 306.

und Irâhistân mußte man die Palmen in ein so tiefes Loch setzen, daß sie nur mit der Spitze über den Boden heraussahen. In der Vertiefung hielt sich das Winterwasser und tränkte den Baum. Daher sagte man: „Wo wachsen die Palmen im Brunnen?“ Antwort: „In Irâhistân“[1].

Die Vogelscheuche war und ist im ganzen muhammedanischen Gebiet nicht bekannt. In Babylonien haben die Qarmatenkinder den Lohn, den sie für Vertreibung der Vögel von den Feldern erhielten, der kommunistischen Gemeinschaft abgeliefert[2]. Und für das heutige Turkestân: „Die Eingeborenen suchen ihre Felder und Gärten gegen die Vögel dadurch zu schützen, daß sie inmitten eines jeden Feldes eine etwa 2 Meter hohe Lehmpyramide errichten, auf welcher Knaben postiert werden, die hier, meistens halb oder auch ganz nackt, den Tag in der brennenden Sonnenhitze zuzubringen und die Vögel durch Geschrei, Schlagen von Tamtams und alten Serviertellern, sowie durch Schleudern von Lehmkugeln zu verscheuchen haben. Da diese lebendigen Vogelscheuchen zur Sommerszeit in jedem Felde und jedem Garten und oft zu zwei und drei aufgestellt sind und jeder die anderen zu übertrumpfen sucht, so herrscht vom Morgen bis Abend ein solcher Höllenlärm, daß man darüber rasend werden könnte[3].“ Für Marokko siehe die Schilderung des Malers Franz Buchser in seinen „Marokkanischen Bildern“[4].

Im 4./10. Jahrhundert war Babylonien noch ein rinderzüchtendes Land. Die dortigen „Nabatäer“ wurden als „Kuhritter“ verspottet; erst mit der zunehmenden Versumpfung hat der Büffel überhandgenommen. Er ist durch die Araber aus seiner indischen Heimat geholt, unter den Omajjaden aus Sind in die babylonischen Sümpfe verpflanzt worden. Die Regierung setzte sogar 4000 Büffel an der nordsyrischen Grenze an, weil die Bewohner sich beklagten, daß sie so viel von Löwen geschädigt wurden, und der Büffel als Hauptfeind des Löwen galt. Noch im 4./10. Jahrhundert berichtet der Masʿûdî, die Art der Büffelschirrung sei bei Antiochia dieselbe wie in Indien[5]. Die syrischen Araber haben dann dieses „Haustier“, das sich in Sümpfen wohl-

[1] Ibn al-Balchî (ca. 500/1107); JRAS 1902, S. 329. [2] de Goeje, Mém. sur les Carmathes, S. 29. [3] v. Schwarz, Turkestan, S. 365. [4] Berlin 1861, S. 66. [5] de Goeje, Mémoires 3, S. 22f. Bei Antiochia starb im Jahre 270/883 an allzuviel Büffelmilch Ahmed ibn Tûlûn, der Herr Ägyptens und Syriens (Abulfidâ, Annalen, Jahr 270). Auch in Palästina gab es im 4./10. Jahrh. Büffelmilch (Muq., S. 181).

fühlt, nach Italien und Spanien gebracht. Noch im 2./8. Jahrhundert hatte man in Babylonien Rindfleisch gegessen, später kam das ab[1], und man hielt das Tier nur noch der Milch wegen[2]. Das Fleisch galt für schlecht[3] und wurde von den Ärzten sogar für giftig gehalten; der Râzî empfiehlt nur Schafsmilch und Hammelfleisch[4]. Erstaunt meldet Ibn Rosteh (um 300/912), daß die Bewohner Jemens Rindfleisch einem fetten Hammel vorziehen[5]. Und heute gilt es dortselbst als Beleidigung, selbst einem Diener Rindfleisch vorzusetzen[6].

Fernbezug von Schlachtvieh wird nur bei Ägypten erwähnt, dessen Schlachttiere meistens aus der Barqah gekommen sein sollen[7].

Für das einhöckerige Kamel war Arabien noch immer das beste Gestüt. Das Kamelswörterbuch wie es die Philologen zusammengestellt haben, zeigt, mit welcher unangenehmen Verschmitztheit die kleinste Regung und Bewegung zum Nutzen des Menschen ausgebeutet, abgeändert oder unterdrückt wurde. Die arabische Pfiffigkeit hat sich zum großen Teile am Kamel hinaufgerankt. Für die zweihöckerigen Kamele hat Balch den Ruf des alten Baktra bewahrt[8]. Doch führte man für die Aufzucht den Hengst aus Sind ein, den sogen. Fâliğ, der größer war als das gewöhnliche Trampeltier. „Er war nur in der Hand der Vornehmsten[9].“ Durch Kreuzung dieser zweihöckerigen Hengste mit arabischen einhöckerigen Stuten erzielte man die zweihöckerigen Rennkamele, bochtî genannt, und die „Paßgänger“ (ğammazât). Diese Bastarde blieben unter sich selbst unfruchtbar[10].

Pferde wurden an vielen Orten gezogen, Araber und Perser hatten darin ihre eigenen Traditionen und Stammbäume; nach Bagdâd kamen die adeligen Pferde aus Arabien, die anderen hauptsächlich aus Mosul[11]. Des heute sehr wichtigen Pferdehan-

---

[1] Muq., S. 116. Die Wandlung wurde dem Ḥağğâğ zugeschoben, der Rinderschlachten verboten haben soll (Ibn Chordâdbeh, Bibl. Geogr. VI, S. 15). [2] Ibn Hauqal, S. 208. [3] Abulqâsim ed. Mez. Auch die Kirgisen stehen unter dem Einflusse der arabischen Medizin: „Das Rindfleisch ißt der reiche Kirgise nicht, der arme nur sehr ungern. Die Kirgisen behaupten, daß das Rindfleisch schwer zu verdauen und daher im höchsten Grade ungesund sei; es verursacht Magendrücken und Kopfschmerzem“ (Radloff, Sibirien II, S. 439). [4] Tibb al-fuqarâ (Handschr. München), fol. 68. [5] Bibl. Geogr. VII, 112. [6] Glaser bei Jacob, Altarab. Beduinenleben, S. 94. [7] Bekrî ed. Slane, S. 5. [8] Istachrî, S. 280. [9] Muq., S. 482; Ğauharî s. v. Flğ. [10] Mas. III, 4f. Über die Leistungen der Ğammazât s. Kap. „Verkehr“. [11] Muq., Seite 145.

dels zwischen Indien und Arabien tut meines Wissens zuerst Marco Polo Erwähnung und zwar als der vornehmsten Handelsbeziehung zwischen den beiden Ländern. In Südindien könne jedes Pferd für 100 Mark Silber verkauft werden; eingeführt werden jährlich 5000, von denen nach einem Jahre nicht 300 am Leben sind. Als Gründe denkt sich der Venezianer, „daß das Klima des Landes der Pferderasse ungünstig ist, daher werden sie nicht im Lande erzeugt und ist es so schwer, sie zu erhalten. Als Futter geben sie ihnen mit Reis gekochtes Fleisch. Eine große Stute, die von einem schönen Hengste belegt wird, bringt nur ein kleines Füllen von häßlicher Gestalt hervor, das verdrehte Beine hat und zum Reiten untauglich ist[1]."

Hunde als Schlachttiere wurden nach vorgeschichtlicher Sitte noch gehalten und gemästet in einzelnen Landschaften Nordafrikas, wie Siǧilmâsa (Tafilelt[2].)

Ägypten war von jeher berühmt für seine künstliche Hühnerzucht, namentlich die ausgeklügelten Brutanstalten. Die Technik scheint niemals auf die anderen Provinzen übergesprungen zu sein; noch im Jahre 1200 beschreibt sie der bagdâdische Arzt 'Abdellatîf ausführlich als eine der vielen ägyptischen Eigenheiten[3].

Tauben hielt man in Taubentürmen, um sie vor Schlangen und anderem Raubzeug zu sichern[4], ihres kostbaren Düngers wegen — man aß sie nicht. Über Förderung der Fischerei habe ich nur die Notiz, daß im See von Tiberias der Bunnfisch gefangen wurde, der von Wâsit aus dem Tigris dort eingesetzt war[5].

---

25. Industrie.

Von den drei Grundbedürfnissen des menschlichen Körpers: der Nahrung, der Kleidung und Wohnung war dem Vorderorientalen die Kleidung das wichtigste. Die Bekleidungskunst war die durchgebildetste, und fast die ganze Innendekoration ging in farbigem Behang der Räume auf. Luxus hieß für ihn vor allem, gut angezogen sein, Wohnlichkeit hieß, schöne Teppiche an den Wänden

[1] Marco Polo, S. 91, 454. [2] Bekrî, S. 148. Siehe Marquart, Die Benînsammlung, S. CLXVII, der daraus den Namen der Canarischen Inseln herleitet. [3] Relation übersetzt von de Sacy, S. 135 ff. In Anm. 3 hat de Sacy auch die antiken Stellen gesammelt. [4] Geoponica 13, 6. [5] Muqadd., S. 162.

und auf dem Fußboden haben. Von dem Asketen et-Tûsî (gest. 344/955) wird besonders vermerkt: „Er besaß keine Teppiche[1]." So war die Teppichfabrikation überall verbreitet und weitaus die bedeutendste Industrie. Die einzelnen Teppicharten machten geradezu einen Bestandteil der Nationaltracht aus; wer das Reich durchzog, konnte nach der Ausstattung der Stuben wissen, in welcher Provinz er war. Die Teppiche schieden sich damals in drei Hauptarten: 1. die Vorhänge für die Wand (sitr), 2. die Teppiche für den Zimmerboden (busât) und Läufer (nachch) und 3. diejenigen, die nicht zum Daraufgehen waren (namat)[2]. Dazu kamen noch die kleineren Sorten: Gebetsteppiche, Steppdecken, Lehn-, Kopf- und sonstige Kissen[3].

Obwohl in Oberägypten schon lange Baumwolle gebaut wurde[4], wird sie im 4./10. Jahrhundert nicht als ägyptisches Produkt aufgeführt, scheint also in dem heutigen Lande der besten Baumwolle keine Rolle gespielt zu haben[5].

Die Textilspezialität Ägyptens war der Flachs, der hauptsächlich im Fajjûm wuchs[6] und sogar nach Persien ausgeführt wurde[7]. Die Gewänder der Mumien sind durchwegs Leinen. Die Technik war derart auf feine Leineweberei eingerichtet, daß die wenigen Wollwaren auch ähnlich hergestellt wurden: Tahâ in Oberägypten war berühmt für seine dünnen Wollstoffe[8]. Die beiden Zentren der ägyptischen Leineweberei waren das Fajjûm und der „See von Tinnis" an der Mündung des Nils, mit den Ortschaften Tinnis, Damiette, Šatâ und Dabku. Früher war letzteres der Hauptplatz, denn der berühmteste Stoff wurde danach „dabikisch" genannt; im 4./10. Jahrhundert sind aber Tinnis und Damiette die wichtigsten Sitze der Industrie. Ägyptischer Stil war eigentlich das ungefärbte weiße Linnen. „Die ägyptischen Tücher sind wie die Haut ums Ei, die jemenischen wie die Blumen des Frühlings" hieß es in der Omajjadenzeit[9]. Diese Tücher wurden mit Silber aufgewogen[10]. Sie sind so fest gezwirnt, daß man einen starken crepitus ventris mit ihrem Zerreißen vergleichen konnte[11] und sie als Stoff für Landkarten

---

[1] Wüstenfeld, Schafiiten, AGGW 37, Nr. 129. [2] Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon, S. 52. [3] Abulqâsim, S. 36. [4] Plinius, Hist. nat. 19, 14. [5] Noch am Ende des 18. Jahrhunderts exportierte Ägypten Flachs nach Syrien und importierte dorther Baumwolle (Browne, Travels in Africa, London, 1799, S. 354). [6] Muq., S. 203. Bei großer Hungersnot mußten die Ägypter Leinsamen essen (Eutychius, S. 71). [7] Muq., S. 442. [8] Muq., S. 202. [9] 'Iqd I, 46. [10] Maqrîzî, Chit. I, 163. [11] Abulqâsim, S. 93, 109.

brauchte[1]. Ein Stück kam auf 100 Dinare, meist aber waren Goldfäden hineingewoben, dann kam es aufs Doppelte[2]. Das Prunkstück der Tinniser, die sog. Badanah, welche für den Chalifen gearbeitet wurde, war schon in Rockform gewoben, so daß man sie weder zu schneiden noch zu nähen brauchte. Nur zwei Unzen Leinen waren darin, alles andere Gold; Wert: 1000 Dinare[3]. Die teueren Vorhänge aus dem Fajjûm — 30 Ellen lang — kosteten das Paar 300 Dinare[4]. Im 4./10. Jahrhundert verbot die Mode dem Manne, in gefärbter, bunter Kleidung zu erscheinen; darum werden die dabîqischen Kleider überall an erster Stelle genannt[5]. Allein nach Babylonien führte Tinnis bis zum Jahre 360/971 für 20 bis 30 000 Dinare jährlich aus[6]. Dann aber ging Ägypten an die Fâtimiden über, die Ausfuhr wurde verboten[7], dafür kam aber im Lande selbst die Vorliebe für die langen (100 Ellen langen!) dabîqischen Turbane auf, die von 365—385/976—995 dauerte[8]. Daneben gab es noch ein loses Linnengewebe „locker wie ein Sieb“[9], Qasab genannt. Dieses wurde auch gefärbt; aller farbige Qasab kam aus Tinnis, der weiße aus Damiette[10]. Er wurde zu Kopfbinden, hauptsächlich aber zu Überwürfen und Schleiern für Frauen verarbeitet[11]. Und im 5./11. Jahrhundert kam eine neue Spezialität auf, der Abû qalamûn, ein Changeantstoff, ausschließlich in Tinnis fabriziert[12].

Die Industrie im Delta war Hausindustrie: Frauen spannen das Leinen, die Männer woben es. Sie wurden von den Stoffhändlern im Taglohn bezahlt und konnten nur an die staatlich bestellten Makler verkaufen. Am Anfange des 3./9. Jahrhunderts

---

[1] Fihrist, S. 285. [2] Ibn Hauqal, S. 101. [3] Ibn Duqmaq II, 79; Maqrîzî, Chitat I, 177. [4] Ibn Hauqal, S. 105. [5] Muwaššâ ed. Brünnow, S. 124; Tha'âlibî, Kit. al-mirwah, Berl. Pet. 59, fol. 129 b; Abulqâsim, S. 33. [6] Maqrîzî, Chit. I, 177. [7] Ibn Duqmaq II, 79. [8] Maqrîzî, Chit. I, 229. Später gab es auch einen Ort Dabiqijjah in Babylonien (Jâq. s. v.), der aber im 4./10. Jahrhundert nirgends genannt wird. Er beweist keine Herübernahme der ägyptischen Technik, sondern wird einfach nach dem berühmten Tuch genannt sein, wie der Ort Sûsanğird bei Bagdâd (Karabaček, Die persische Nadelmalerei, S. 117). [9] Jâq., I, 890. [10] Nâsir Chosrau ed. Schefer, S. 36. [11] z. B. Abulqâsim, S. 53/54; Nâsir Chosrau, S. 36. [12] Nâsir Chosrau, S. 37; Abulqâsim, S. 3. Die Autoren des 4./10. Jahrhunderts reden davon bei Ägypten nicht; für Muqaddasî (S. 240) ist Abû qalamûn sogenannte Meerwolle, d. h. Haare eines Tieres, die sich an den Steinen abreiben, gesammelt werden und so teuer sind, daß ein Kleid daraus 10.000 Dinare kostet. Im 5./11. Jahrhundert aber gab es im Lagerhaus der Fâtimidenchalifen sogar Qalamûnîteppiche (Maqrîzî, Chitat I, 416).

bekam ein Weber täglich einen halben Dirhem, „was ihm nicht reichte für das Brot seinesMundes", so wenigstens klagten sie dem durchreisenden Patriarchen Dionysius von Tellmachre[1]. Durch Abgaben aller Art wurde die Ware unsinnig verteuert[2].

Auch der Osten hatte seinen Leinwandbezirk in der Persis, Hauptort Kâzrûn, das „Damiette der Persis" genannt[3]. Auch dort unterschied man die ägyptischen Sorten: dabîqisch, scherb und qasab, ein Zeichen, daß die beiden Industrien nicht voneinander unabhängig waren. Und da der Muqaddasî (S. 442) berichtet, früher sei nach der persischen Küstenstadt Sînîz, welche für ihren Leinenqasab berühmt war, der Flachs aus Ägypten importiert worden, während jetzt meist einheimischer dazu gebraucht werde[4], so ist das ein Beweis dafür, daß das Leinengewerbe von Ägypten dorthin verpflanzt worden ist. Und zwar über das Meer: Es war zuerst an der Küste lokalisiert, in Sînîz, Ǧennâbah und Tawwaǧ; erst später, nachdem es vom ägyptischen Materiale selbständig geworden war, drang es ins Innere vor. So hieß die beste Marke persischen Leinens noch das „Tawwaǧer", als es bereits zum größten Teile in Kâzrûn fabriziert wurde[5].

Ibn Balchî, der seine Beschreibung Persiens um 500/1106 verfaßte, stellt die Fabrikation der Tawwaǧer Leinwand in Kâzrûn folgendermaßen dar: Der Flachs wurde in Teichen eingeweicht dann auseinandergenommen und zu Faden gesponnen. Dieser Leinwandfaden wird im Wasser des Rahbânkanals gewaschen; obwohl dessen Wasser nur spärlich ist, hat es die Eigenschaft, den Leinwandfaden weiß zu machen, während er in anderem Wasser niemals weiß wird. Dieser Rahbânkanal ist Eigentum des königlichen Schatzes, und sein Ertrag gehört jetzt dem Hause des Emîrs, da der Fiskus seinen Gebrauch nur den Webern gestattet, die das Tuch in seinem Auftrage weben. Ein fiskalischer Inspektor führt die Aufsicht und Makler bestimmen den richtigen Preis der Stoffe, indem sie die Ballen siegeln, bevor sie den fremden Kaufleuten eingehändigt werden. Die verließen sich auf die Makler und kauften die ungeschnürten Ballen, wie sie da lagen, und in jeder Stadt, nach der sie gebracht wurden, fragte man lediglich nach dem Zertifikat des kâzrûner Maklers und verkaufte die Ballen ohne sie zu öffnen. So kam es oft vor, daß eine Ladung kâzrûner Ballen uneröffnet über zehnmal von Hand zu Hand ging. Aber jetzt, in diesen letzten Tagen, ist Betrug aufgekommen; die

[1] Michael Syrus ed. Chabot, S. 516. [2] Siehe oben S. 117.
[3] Muq., S. 433. [4] Muq., S. 442. [5] Muq., S. 435.

Leute sind unehrlich geworden, und alles Vertrauen ist geschwunden, denn die Waren mit dem fiskalischen Stempel sind oft minderwertig befunden worden, weshalb die fremden Händler die kâzrûner Produkte meiden[1].

Diese eine Ausnahme abgerechnet war dem Osten der Baumwollstoff, was dem Westen die Leinwand[2]. Sogar der Qasab von Kâzrûn wurde manchmal aus Baumwolle hergestellt. Die Baumwolle war von Indien aus geradewegs nach Norden gekommen, lange bevor sie west- und ostwärts kam. In China war sie im 13. Jahrhundert n. Chr. noch sehr wenig bekannt. Der Reisebericht des Čančung (1221 n. Chr.) spricht im Ilitale davon: Da ist eine Art Tuch, genannt tu-lu-ma. Die Leute sagen, es sei aus Pflanzenwolle gewoben. Dieses Haar gleicht den Kätzchen unserer Weiden, ist sehr rein, fein und weich; man macht Faden, Seile, Tuch und Steppdecken daraus[3]. Noch im 4./10. Jahrhundert gingen berühmte Baumwollstoffe (sabanijjât) von Kâbul aus nach China und Chorâsân[4]. In Babylonien wurde Baumwolle nicht angebaut, sie wurde dorthin aus Nordpersien — noch heute erzeugt allein Transoxanien jährlich für 400 Millionen Mark Baumwolle — und Mesopotamien gebracht[5]; in letzterer Provinz war sie durch die bauernfeindliche Plantagenpolitik der Hamdâniden verbreitet worden[6]. Auch nach Nordafrika[7] und Spanien[8] war sie im 4./10. Jahrhundert ausgewandert. Die Hauptsitze der Baumwollfabrikation lagen alle im persischen Osten; Merw, Nîsâbûr und Bemm (Ostkirmân). Die Eigentümlichkeit des letzteren waren Schleier mit eingewobenen Guirlanden, das Stück zu etwa 30 Dinare, die bis nach Ägypten gingen[9]. Das Merwer Gewebe dagegen war weicher Flanell[10], für Kleider zu dick; daher nennt der Mutanabbî es einen Anzug für Affen[11], und spottet Abulqâsim über „rauh gewobene, grobe merwische Stoffe, Hausarbeit, je eine Lage und ein Furz“[12]. Dagegen für Kopfbinden war es geschätzt[13]. Sogar das turkestanische Baumwollengebiet brachte Gewebe nach Babylonien[14], wogegen in Transoxanien der

[1] JRAS 1902, S. 337. [2] „Man weiß, die Baumwolle gehört Chorâsân und der Flachs Ägypten“ (Tha'âlibî, Lat. el-ma'ârif, S. 97). [3] Bretschneider, Mediaeval researches I, 70; auch S. 31. [4] Ibn Hauqal, S. 328. [5] W. Busse, Bewässerungswirtschaft in Turan, S. 72. [6] Siehe oben S. 120. [7] Bekrî ed. Slane 59, 69. [8] Moro Rasis, S. 56. [9] Ibn Hauqal, S. 223. [10] Muq., 323; Lat. al-ma'ârif, S. 119; Ibn Hauqal, S. 316; Ibn al-Faqîh, S. 320. [11] Dîw., Beirût, S. 17. [12] S. 37. [13] Jatîmah II, 62. [14] Ibn Hauqal, S. 362.

seltenste Stoff die Leinwand war; der Sâmânide Ismâ'îl schenkte jedem Offizier als kostbare Gabe ein Linnenkleid[1].

Die Seidenindustrie hatte sich, der Baumwollindustrie entgegengesetzt, von Westen, aus Byzanz, nach Osten ausgebreitet. Man hatte in unserer Zeit noch die Tradition dafür[2]. Auch wurde immer noch griechischer Atlas eingeführt, ja, das war der größte Artikel, der über Trapezunt hereinkam[3]. Er galt im 4. Jahrhundert immer noch als der schönste[4]. Die meisten Seidenwebereien hatte jetzt noch immer die Provinz Chûzistân, nach welcher die Sâsâniden die Kunst aus dem byzantinischen Reiche verpflanzt hatten. Damast, Atlas, Plüsch und florettseidene Stoffe wurden erzeugt. Dagegen war die Seidenzwirnerei im Norden, an dem ehemaligen chinesischen Landwege lokalisiert. Dort, in Merw und namentlich in Tabaristân, dem Berglande südlich des Kaspischen Meeres, wurde der starke Abrîšemfaden gezwirnt, der überallhin exportiert wurde[5], und woraus man im benachbarten Armenien die berühmten Hosenbänder machte, welche 1—10 Dinare galten[6]. Die schwer seidenen Stoffe (thijâb harîr), welche Tabaristân exportierte, deuten auf eine direkte Verwandtschaft mit China; die persische Industrie bevorzugte die leichteren Gewebe.

Bei den wollenen Teppichen unterschied man vornehmlich die persischen, die armenischen und die bochârischen. In der Persis wurden die eigentlichen „kunstvollen Teppiche" (el-busut es-sanî'ah) gewoben, deren feinste Blüte wiederum die mit der Sûsanğirdtechnik hergestellten waren[7]. Jene Zeit stellt aber die armenischen, d. h. kleinasiatischen, die Vorläufer unserer Smyrnateppiche, am höchsten[8]. Schon in des Omajjadenchalifen Al-walîd II. Hause waren Fußboden und Wände mit armenischen Teppichen gepolstert[9]. Die Gattin al-Rašîds saß auf armenischem Teppich, ihre Frauen auf armenischen Kissen[10]. Bei dem Edelsteinhändler, der um das Jahr 300/912 der reichste Mann Bagdâds

---

[1] Vámbéry, Geschichte Bocharas, S. 63. [2] Mas. II, 185 f. [3] Ibn Hauqal, S. 2. [4] Lat. el-ma'ârif, S. 131. Selbst aus dem Frankenland wurde Atlas zu den Muslims gebracht (Ja'qûbî, S. 270). [5] Istachrî 212; Ibn Hauqal 272. [6] Ibn Hauqal 246. Diese Industrie ist die kostbarste des heutigen Bagdâd. Man wußte, daß die Florettseide von Merw aus in Ğorğân und Tabaristân eingeführt war (Ibn Hauqal 316), und noch im 4./10. Jahrhundert kamen die Kokons alljährlich von Ğorğân ins westliche Tabaristân (Ibn Hauqal 272). [7] Karabaček, Die persische Nadelmalerei Sûsanğird, Leipzig 1881. [8] Tha'âlibî, Lat. el-ma'ârif, S. 111, 232; Abulqâsim, S. 36. [9] Ag. V, 173 [10] Mas. VI, 234.

war, werden nur die armenischen und tabarischen Teppiche gerühmt[1], ebenso im Schatze der Mutter al-Muqtadirs[2]. Ein Vasall schenkt diesem Chalifen u. A. 7 armenische Teppiche[3]. Auch von den persischen Teppichen schätzte man diejenigen am meisten, welche der armenischen Arbeit ebenbürtig sind[4], und gab den besten persischen Teppichen, denen aus der Gegend von Isfahân, das Lob, daß sie besonders gut zu den prächtigen Armeniern passen, aber auch für sich allein befriedigen[5]. Noch Marco Polo (I, 3) sagt: In Armenien werden die besten und schönsten Teppiche gewirkt. Die Gründe dieser Wertschätzung waren wohl die armenische Wolle, welcher Tha'âlibî die erste Stelle nach der ägyptischen zuweist[6], vor allem aber das berühmte armenische Rot. „Das Rot ist die Farbe der Frauen, der Kinder und der Freude. Rot entspricht dem Auge am besten, da sich bei ihm die Pupille erweitert, während sie sich bei Schwarz verengert,“ lehrt der Mas'ûdî im Jahre 332/943[7]. In der Teppichkammer zu Kairo werden meistens rote Teppiche gerühmt[8] und von den „Kermezteppichen“ des ägyptischen Siût heißt es: „Sie gleichen den armenischen[9].“ Die Tanâfis genannten Decken verraten schon durch den Namen die griechische Art (tapetes). In Babylonien müssen sie früher in der christlichen Grenzstadt Hîrah besonders gefertigt worden sein, denn später hieß das Fabrikat von en-Nu'mânijjah immer noch „hîrensische Teppiche“[10]. Ihre Muster blieben immer die gleichen: Kelche, Elefanten, Pferde, Kamele, Löwen und Vögel[11]. Matten wurden im ganzen Reich aus Binsen (halfâ) gemacht. Den größten Namen hatten die von 'Abbadân, der kleinen Insel am Ausfluß des Šatt el-'arab[12]. Sie wurden in der Persis[13], wie in Ägypten[14] nachgeahmt. Die berühmten Stätten woben ihren Waren das Ursprungszeugnis ein mit „Erzeugnis ('amal) von da und da“, wobei es natürlich nicht ohne Betrug abging. So schrieben z. B. unbekannte Städtchen den guteingeführten Namen von Basinnâ auf ihre Vorhänge, ebenso werden Kleiderstoffe aus Chûzistân als bagdâdische abgestempelt[15].

---

[1] 'Arîb, S. 48. [2] Misk., V, 389. [3] Elias Nisib., S. 202. [4] Istachrî, S. 153. [5] Ibn Rosteh, S. 153. [6] Lat. el-ma'ârif, S. 128. Dann kommt die von Tekrît und dann erst die persische. Nach ZDMG VIII, 529 stammt diese Stelle aus des Ǧâhiz Handelsbuch. [7] Mas. II, 102. [8] Maqrîzî, Chitat I, 416f. [9] Ja'qûbî, Geogr., S. 331. [10] Ibn Rosteh, S. 186. [11] Vgl. Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon, S. 52, mit Kremer, Kulturgeschichte II, 289; Maqr. I, 417. [12] Muq., S. 118. [13] Muq., S. 442. [14] Muq., S. 203. [15] Istachrî, S. 93.

Ein besonderer Gewerbszweig, ähnlich wie in der französischen Riviera, blühte in der persischen Provinz Sâbûr: die Parfümbereitung. Zehn Öle wurden dort gemacht aus Veilchen, Lotus, Narzissen, Zwergpalmen, Lilien, Zaubaqlilien, Myrten, Majoran und Pomeranzen[1]. Die wertvolle Industrie ist auch in Babylonien versucht worden; Kûfah hat das Nelkenöl hinzugefügt und im Veilchenöl die Perser ausgestochen[2]. Eine ähnliche, aber scharf davon geschiedene Industrie hatte ihren Mittelpunkt in der südlich gelegenen Stadt Ǧûr. Dort wurden die wohlriechenden Wasser bereitet, aber aus ganz anderen Blumen: aus Rosen, Palmblüten, Qaisûm, Saflor und Weiden. Von da wurde das Rosenwasser in alle Welt geschickt, „in den Magrib, nach Spanien, nach Jemen, nach Indien und China[3].“ Diese wichtigen Betriebe, von denen die antiken Berichterstatter nichts erzählen, müssen in der islamischen Zeit entstanden sein.

Von der lästigen Fron der schweren Handmühle hört man bei Bauern und Städtern nichts mehr; auf den Flüssen schwammen Schiffsmühlen[4], an den Bächen klapperten Wassermühlen[5], der „Teufelsfluß“ von Ǧîruft in Kirmân allein trieb 50 Mühlen[6], und in Basrah hatte man sich sogar an eines der allermodernsten Probleme der Wassertechnik gemacht: am Eingang der Kanäle, welche fast ganz von der Flut gespeist wurden, hat man Mühlen gebaut und sie bei der Ebbe von dem zurückweichenden Wasser drehen lassen[7]. Nur wo kein Wasser war, mahlte man mit Tieren[8]. Eine fromme Scheu, das Wasser zu versklaven, fühlten die Bürger der marokkanischen Stadt Idschli: „Sie haben noch keine Mühle an dem Bach, und wenn man sie fragt, was sie davon abhalte, sagen sie: Wie sollten wir das süße Wasser zwingen, Mühlen zu drehen[9]?“ Die großen Schiffsmühlen Babyloniens lagen am Tigris, nicht am Eufrat, und zwar in Tekrît, Hadîthah, ʿUkbarâ, Baradân und Bagdâd, dazu kamen noch berühmte in Mosul und Beled. Die letztere war eine Saisonmühle, welche nur in den Tagen arbeitete, da die Ernte nach Babylonien verfrachtet wurde. Die Mühlen von Mosul

---

[1] Muq., S. 443. [2] Istachrî, S. 153; Ibn Hauqal, S. 213. [3] Ibn Hauqal, S. 213. [4] z. B. Muq., S. 408; Mafâtîh al-ʿulûm, S. 71. [5] Muqaddasî, S. 401, 466. [6] Ibn Hauqal, S. 222. [7] Muq., S. 125. [8] Istachrî, S. 273, von Chorâsân. In der wasserreichen Persis übte man offenbar diese Sitte nicht. Die Bewohner des Dorfes Chullâr, woher die Mühlsteine für die ganze Provinz stammten, mußten in einem Nachbardorfe mahlen lassen, da ihnen ein Mühlbach fehlte (Ibn al-Balchî — schrieb ca. 500/1107 — JRAS 1902, S. 335). [9] Bekrî, S. 162.

werden uns genauer beschrieben: Sie bestanden nur aus Holz und Eisen und hingen an Eisenketten mitten im Strome. Jede Mühle (ʿarbah) hatte zwei Steine, von denen jeder täglich 50 Kamelslasten mahlte[1]. Die größte Mühle Bagdâds, die Patrikiosmühle, hatte 100 Steine und soll jährlich 100 Millionen Dirhem eingebracht haben[2]. Von Holzsägemühlen wird nirgends gesprochen. Schon der Mörder des ersten ʿOmar, ein Perser aus Nehâwend, soll sich anerboten haben, eine Mühle zu machen, die vom Wind getrieben wird[3]. Aber noch im 4./10. Jahrhundert benützte nur Afgânistân den starken und außerordentlich beständigen Wind — der Bâdi sad ubîst rûz z.B. hat seinen Namen davon, daß er 120 Tage weht — zu Windmühlen[4]. Sie bestehen noch heute: „Der Nordwind setzt um Mitte Juni ein und hält zwei Monate an. Ausschließlich für ihn sind die Windmühlen gebaut. Sie haben acht Flügel und stehen hinter zwei Pfeilern, zwischen denen der Wind wie ein Keil durchbrechen muß. Die Flügel stehen vertikal auf einem ebenfalls senkrechten Pfahl, dessen unteres Ende einen sich über einem anderen Steine drehenden Mühlstein in Bewegung setzt[5].“ Also eine echte Windturbine. Ein Bericht des Guzûlî (gest. 815/1412) zeigt, daß sie durch Öffnung und Schließung der Lücken wie unsere Wasserturbinen geregelt werden konnten: „In Afgânistân werden alle Mühlen und Schöpfräder durch den Nordwind getrieben und sind nur ihm entgegen gerichtet. Dieser Wind weht dort beständig, Sommer und Winter, stärker und beständiger im Sommer. Manchmal setzt er ein oder ein paar Male am Tage oder in der Nacht aus, dann steht in diesem Landstrich jede Mühle und jedes Schöpfrad still. Dann geht er wieder, und sie gehen auch. An den Mühlen haben sie Luken (manâfis), die geschlossen und geöffnet werden, damit wenig oder viel Wind hineinkommt. Denn wenn er zu stark weht, verbrennt das Mehl und kommt schwarz heraus, manchmal wird auch der Mühlstein glühend und zerfällt[6].“

Auch in der Papierfabrikation brachte das 3. und 4. Jahrhundert eine große Umwälzung, die das Schreibwesen von dem

[1] Ibn Hauqal, S. 147f. [2] Jaʿqûbî, S. 243. [3] Masʿûdî, Prair. IV, 227. [4] Ibn Hauqal, S. 299; Muq., S. 333. [5] Sven Hedin, Zu Land nach Indien, Bd. II, S. 147. [6] Guzûlî, Matâliʿ el-budûr, Cairo, 1299, I, S. 50. Die in Nordafrika sogenannten „persischen Mühlen“ (Bekrî ed. Slane, S. 36; Abû Sâlih ed. Evetts, fol. 63a; fehlen in den Wörterbüchern) aber dienten zur Zerkleinerung des Zuckerrohres (Lippmann, Geschichte des Zuckers, S. 110).

Monopol eines Landes befreite und wesentlich verbilligte. Solange man auf Papyrus schrieb, war man von Ägypten abhängig[1], jetzt aber „setzten die chinesischen Papiere, die nur in China und Samarqand hergestellt wurden, den Papyrus Ägyptens und das Pergament, auf welches die Altvordern geschrieben hatten, außer Gebrauch[2].“ Ja'qûbî spricht gegen Ende des 3./9. Jahrhunderts nur noch von zwei unterägyptischen Städtchen, in denen Papyrus fabriziert werde[3]. Selbst der sizilianische Papyrus wurde nur zum kleinsten Teile für die Regierung zu Schreibpapier verarbeitet, der größere Teil wurde zu Schiffstauen gedreht[4], wie schon in der homerischen Zeit[5]. „Mit vieler Wahrscheinlichkeit kann die ägyptische Fabrikation des Papyrusbeschreibstoffes um die Mitte des 10. Jahrhunderts n. Chr. im großen und ganzen als erloschen angenommen werden. Die datierten Papyrusse hören mit dem Jahre 323/935 ganz auf, während im Jahre 300/912 die datierten Papiere einsetzen[6].“ Damals war das beste Papier des Reiches das aus China herüberverpflanzte Kâgidpapier, das aber in den Händen der Muhammedaner eine weltgeschichtlich bedeutsame Veränderung erfuhr. Sie befreiten es vom Maulbeerbaum und dem Bambus und erfanden das Lumpenpapier[7]. Im 3./9. Jahrhundert wird es nur in Transoxanien hergestellt[8], im 4./10. aber gab es Papierfabriken in Damaskus, im palästinensischen Tiberias[9] und im syrischen Tripolis[10]. Noch immer aber war Samarqand der

[1] Er wurde gewöhnlich dort in Rollen von ca. 30 Ellen Länge und einer Hand Breite hergestellt (Sujûtî, Husn al-muhâdarah, Kairo, II, 194). Was das qirtâs qûhijjah bei 'Omar b. abî Rabî'ah (Dîwân ed. Schwarz, Nr. 32, 3) heißen soll, weiß ich nicht; vielleicht ist mit den Varianten qahwijjah „weinfarben“ zu lesen. [2] Tha'âlibî, Lat. el-ma'ârif, S. 126. [3] Geogr., S. 338. [4] Ibn Hauqal, S. 86. [5] Hehn, Kulturpflanzen[8], S. 312. [6] Karabaček, Mitteilungen aus den Papyrus Rainer II/III, S. 98. [7] Karabaček, a. a. O., S. 114 ff. [8] Istachrî, S. 288. [9] Muq., S. 180. [10] Nâsir Chosrau, S. 12. — Edrîsî nennt im 6./12. Jahrh. als beste spanische Papierfabrik die von Xativa (ed. Dozy, S. 192). — Nach Karabaček, a. a. O., S. 121 wäre schon Ende des 2/8. Jahrhunderts in Bagdâd eine Fabrik samarqandischen Papiers errichtet worden. Damit stehen aber die positiven Angaben Istachrîs und Tha'âlibîs — der hier Älteres, wahrscheinlich das Handelsbuch des Gâhiz aussschreibt — entgegen, sowie das vollständige Schweigen aller alten Autoren, auch der sehr genauen Bagdâder Stadtbeschreibungen. Karabačeks einzige Quelle dafür ist der zu späte Ibn Chaldûn, die beiden anderen gleichfalls späten und westlichen Quellen (der Dîwân el-inšâ und Maqrîzî) sprechen nur von der Einführung des Papiers in die Kanzleien Hârûn er-Rašîds. Erst Jâqût (II, 522) erwähnt, daß zu seiner Zeit im ehemaligen Seidenhof zu Bagdâd Papier gemacht werde. — Weil der Verfasser des

Hauptort. Der Chwârezmî entschuldigt im Scherze das Nichtschreiben eines Freundes damit, daß er weit weg von Samarqand wohne, und ihm deshalb das Papier (kâgid) zu teuer sei[1]. Um dieselbe Zeit sucht der Bibliothekar der fürstlichen Bibliothek zu Šîrâz das beste Papier zusammen: „samarqandisches und chinesisches“[2].

Mit der eigentümlichen religiösen Stellung der Stadt hing in Harrân, dem letzten Zufluchtsort des alten Gestirndienstes, die Fabrikation exakter astronomischer und mathematischer Instrumente zusammen[3]; die Genauigkeit der harrânischen Wagen war sprichwörtlich[4]. Und in der Pilgerstadt Jerusalem war damals schon der heute noch blühende Handel mit Rosenkränzen im Schwunge[5].

---

26. Handel.

Von der durch die natürlichen Kräfte gebotenen Arbeitsteilung, daß der Mann die Güter schafft und die Frau sie verschleißt, ist der vordere Orient, solange wir ihn kennen, weit entfernt. Nur in Ägypten ist es dem Herodot aufgefallen, daß der Handel und Wandel durch die Frauen betrieben wird[6]. Von der nordiranischen Stadt Bijâr wird berichtet: „Der Bazar ist in den Häusern, und die Verkäufer sind Frauen“[7], und bei den Tataren fand Marco Polo „die Frauen betreiben alle Handelsgeschäfte[8].“ Doch haben die

Fihrists (S. 10) irgendwo Schriftstücke aus waraq tihâmî findet, sucht Karabaček nach Kremers Vorgang die drittälteste Stätte der Papierfabrikation an der Südwestküste Arabiens, was von vornherein nicht sehr wahrscheinlich ist und wieder die Angabe Istachrîs, das Schweigen Hamdânîs und aller späteren Autoren gegen sich hat. Diese einzelne Angabe wird sich nicht halten lassen; am besten liest man šâmî für tihâmî und bekommt dann „syrisches Papier“. Wenn endlich Tha'âlibî, ZDMG VIII, 526, das Papier Aegyptens als das beste, feinste und glätteste preist, so geht aus v. Hammers Uebersetzung nicht hervor, ob Papyrus oder Papier gemeint ist. Tha'âlibî dürfte auch da wahrscheinlich von älteren Zeiten reden. Fast sicher wird das aus einem sehr guten alten Bericht in Jâqûts Iršâd (II, 412), wonach der ägyptische Wesier Abulfadl ibn al-furât (gest. 391/1001) sich jährlich Papier (kâgid) aus Samarqand für seine Buchabschreiber bringen ließ, und ein ägyptischer Gelehrter, an den ein Teil der Bibliothek des Wesiers fiel, sorgfältig jedes weiße Blatt dieser Bücher herausschnitt und sie für ein neues Buch zusammenstellte. Das deutet nicht auf einheimische Papierindustrie.

[1] Rasâ'il, S. 25. [2] Jâqût Iršâd V, 447. [3] Hamdânî, S. 132. [4] Muq., S. 141. [5] Muq., S. 180. [6] Vgl. oben S. 342. [7] Muq., S. 356. [8] I, 4.

kriegerischen Völker, wie sie einander ablösten, immer mit Verachtung auf den Handel herabgesehen. Dem ersten ʿOmar, als dem scharfgeschnittensten Vertreter der alten islâmischen Gemeinde, hat die Tradition das Wort in den Mund gelegt, kein Muslim solle ein Kaufmann sein, das Schwatzen auf den Bazaren ziehe vom Islam ab[1]. Nicht aus Glaubenseifer, sondern als Ritter und Feudalherren hatte die Omajjadenwelt kein Verständnis für den Kaufmann, in ihren Annalen spielt der Handelsstand keine Rolle. Auch darin kam im 3./9. Jahrhundert eine Umwälzung, und im 4./10. ist der reiche Kaufmann geradezu der Träger der jetzt materiell sehr anspruchsvoll gewordenen muhammedanischen Kultur. Gegen Ende des Jahrhunderts hat sogar ein kleiner Landesfürst Westirans es nicht verschmäht, in der einem Kollegen gehörigen Stadt Hamadân ein Warenhaus (Chân) zu kaufen, es unter seinem Namen zu betreiben, dort die ausgesuchten Produkte seines Landes zu verkaufen und einen Nutzen von 1 200 000 Dirhem daraus zu ziehen. Der dortige Landesherr aber fürchtete, die Steuerkraft der Stadt gehe damit ins „Ausland", ließ den Geschäftsführer des betriebsamen Fürsten überfallen, trieb ihn aus und nahm sein Geld an sich[2]. In die Bazare und Kontore hat sich z. T. der Wagemut und die Energie jener Zeit zurückgezogen; in ihnen lebte auch ein gutes Stück der Poesie mit den romantischen Möglichkeiten und Aufregungen. Da fast jeder Kaufmann auch Reisender war, verschlangen sich die Preise der Güter, der Kurs des tausendfachen Geldes mit Abenteuern in allen Ländern, mit breitester Welterfahrung und Menschenkenntnis. Es war auch ein stolzer Anblick, der muhammedanische Handel im 4./10. Jahrhundert! Er war Herr im eigenen Hause geworden, nach allen Seiten zogen seine Schiffe und Karawanen, er hatte die Führung im Welthandel übernommen, Bagdâd und Alexandrien machten die Preise, wenigstens für den Luxus der damaligen Menschheit. Einfach „die Kaufleute zur See"[3] waren noch im 3./9. Jahrhundert provenzalische Juden[4] genannt worden, die sich in Frankreich

[1] Buchârî, II, 4. [2] Wuz. ed. Amedroz, S. 478. [3] Ibn el-faqîh, S. 270. [4] Die naheliegende Übersetzung von Râdhânijjah als Rhôneleute hat Simonsen in der Revue des études juives, 1907, S. 141f., ausgesprochen, ohne de Goejes Beifall zu finden (Verslagen en Mededeelingen, Amsterdam 1909, S. 253). Ich halte sie auch für unwahrscheinlich. Von jüdischen Schiffen im Mittelmeer redet zu derselben Zeit (Ende des 9. Jahrhunderts n. Chr.) Notker balbulus in seinen Geschichten von Karl dem Großen: In einer Küstenstadt des narbonnesischen Galliens sieht man Schiffe, „die einen sagten, es seien jüdische, andere es seien afrikanische oder auch britische Kauffahrer" (Buch II, Kap. 14).

einschifften mit Eunuchen, Sklavinnen und Sklaven, mit Brokat, Biberhäuten, Marderfellen nebst anderem Rauchwerk und Schwertern. Sie setzten zu Kamel über die Landenge von Suez, wo sie wieder zu Schiffe gingen, die Häfen Medinahs und Mekkahs anliefen und dann in den persischen Busen fuhren, nach Indien und China. Als Rückfracht nahmen sie Moschus, Aloeholz, Zimmet und andere morgenländische Spezereien ins Mittelmeer und verkauften sie teils den Griechen in Konstantinopel, teils in der Residenz des Frankenkönigs. Manchmal wählten sie auch den Landweg von Antiochia zum Euphrat und fuhren dann über Bagdâd ins persische Meer. Sie sprachen persisch, römisch, fränkisch, spanisch und slavisch[1]. Diese Nachfolger der bis ins Mittelalter hinein an der Rhône ansässigen syrischen Kaufleute werden im 4./10. Jahrhundert nicht mehr erwähnt, was kaum Zufall sein kann. Der Aufschwung der muhammedanischen Handelsseefahrt hat die fremden Mittelmänner verdrängt.

Die zweite große Errungenschaft des 4. Jahrhunderts war die kaufmännische Aufschließung des russischen Nordens. An Beziehungen hat es auch vorher nicht gefehlt. Aus dem 3./9. Jahrhundert haben wir das Verzeichnis des Handelswegs der „russischen“ d. h. normannischen Kaufleute: „Sie sind ein Geschlecht der Slaven und bringen Biberhäute und Felle der schwarzen Füchse und Schwerter von dem hintersten Slavenland nach dem griechischen Meer, wo sie der Herr der Griechen bezehntet. Manchmal fahren sie den Don, den Fluß der Slaven, herab, gehen über Chamlîǧ, die Hauptstadt der Chazaren, deren Herr sie bezehntet, nach dem Kaspischen Meer und steigen dort aus, wo sie wollen. Manchmal bringen sie ihre Waren von Ǧorǧân auf Kamelen nach Bagdâd, wo ihnen die slavischen Verschnittenen als Dolmetscher dienen. Sie erklären, Christen zu sein und bezahlen deshalb die Kopfsteuer[2]. Im Jahre 309/921 aber knüpfte der Chalife offiziell mit dem König der Wolgabewohner an[3], im folgenden Jahre traten diese zum Islâm über[4], und von der größten Bedeutung wurde es, daß jetzt der muhammedanische Nordosten zum ersten Male durch ein tüchtiges Herrscherhaus zusammengerafft wurde, das die Grenzländer sicherte, zur Blüte brachte und dem fremden Kaufmann ruhigen Gewinn verhieß. Die meisten

[1] Ibn Chordâdbeh, S. 153; Ibn el-Faqîh, S. 270. [2] Ibn Chordâdbeh, S. 154; Ibn el-Faqîh, S. 271. [3] Durch die Sendung Ibn Fodlâns, dessen Bericht teilweise erhalten ist. [4] Mas'ûdî II, 15.

der in Nordeuropa gefundenen arabischen Münzen stammen aus dem 4./10. Jahrhundert, und über zwei Drittel davon sind sâmânidisch[1]. Rußland war von dieser Zeit an über die ganze Kreuzzugszeit hinaus die Straße zwischen Skandinavien und dem Orient[2]. Wie im Norden, so gewann auch im Osten der Islâm gewaltige Gebiete (s. oben S. 5). Im Jahre 331/943 knüpft der König der Uiguren in Kan-Čan mit dem Sâmâniden in Buchârâ freundliche Verbindungen an, was dem muhammedanischen Kaufmann den Weg nach China sichert[3]. Und um 400/1010 werden große und kaufmännisch äußerst wichtige Teile Indiens dem „Reiche des Islâms" angeschlossen. Andererseits gab es im 4./10. Jahrhundert im slavischen Norden große Beunruhigung besonders durch das Vordringen der Normannen, welche in den Jahren 270/883, 297/910 und 300/912, diesmal angeblich mit 500 Schiffen zu je 300 Mann die Wolga herab ins Kaspische Meer kamen, alles brandschatzten und im Jahre 358/969 die chazarische Hauptstadt zerstörten[4]. Deshalb wohl hört jetzt ihr friedlicher Besuch des muhammedanischen Gebietes auf, aber wie früher[5] kam der persische Kaufmann zu den Chazaren, welche jetzt die Vermittler der nordischen Waren wurden. Die einzige Exportware, welche das chazarische Land selbst erzeugte, war Fischleim; alles andere: Honig, Wachs, Filz, Biberfelle gaben sie aus dem Norden weiter[6]. Die Hauptware Europas, Sklaven, hatte der jüdische Handel in Monopol, doch befuhren im Jahre 356/965 den Hauptsklavenmarkt Europas, Prag, „aus dem Lande der Türken Muslims, Juden und Türken mit Waren und byzantinischen Goldstücken und führten von dort Sklaven, Zinn und Biberfelle aus[7]." Diesem Aufschwung entsprach das Aufblühen muhammedanischer Kolonien meist unter eigenen Behörden, wie bei den Chazaren, Sarîr, Alanen in Gâna und Kûga (Afrika), sowie in Saimûr (Indien)[8]. Ebenso war es in China[9]; selbst in Korea ließen sich handelnde Muslims nieder[10]. In Byzanz dagegen durften sich die östlichen Kaufleute nicht länger als drei Monate aufhalten[11]; die wichtigste Kolonie im byzantinischen Reiche war Trapezunt[12].

---

[1] Heyd, Levantehandel I, 69. [2] Schlumberger, Épopée byzantine, S. 9. [3] Abû Dulaf bei Jâqût s. v. Sîn. [4] Ibn Hauqal, S. 281 cf. Dorn, Caspia, Mém. Acad. St. Petersbourg 1875. [5] Ibn Rosteh, S. 141. [6] Ibn Hauqal, S. 281. [7] Westberg, Ibrâhîm Ibn Ja'qûbs Reiseberichte, S. 53 und 155. [8] Ibn Hauqal, S. 225; Merv. de l'Inde, S. 142, 144, 161. [9] Siehe Kap. „Seeschiffahrt". [10] Ibn Chordâdbeh, S. 70. [11] Vogt, Basile, I, S. 393. [12] Muq., S. 123.

Der Indienfahrer Kosmas erzählt um die Mitte des 6. Jahrhunderts n. Chr. wie ein griechischer und ein persischer Kaufmann vor dem Könige von Ceylon darum stritten, wessen Fürst der mächtigere Herrscher sei. Gesiegt habe schließlich der Grieche dadurch, daß er einen schönen byzantinischen Goldgulden vorwies, der in der ganzen Welt Kurs habe, während der Perser nur ein Silberstück aufbringen konnte. Soviel ist richtig, daß zwischen Byzanz und dem Sasanidenreiche ein Münzvertrag bestand, daß letzteres Silber prägen durfte, aber als Goldmünze den römischen Solidus hatte[1]. Deshalb herrschte in den ehemals griechischen Provinzen des Chalifates die Goldwährung, während die persischen Länder nach Silberdirhems rechneten. Bei Jahjâ ibn Âdam (gest. 203/818) galt als Währung in Babylonien der Dirhem, in Syrien der Dinar, in Ägypten ebenfalls der Dinar[2]. Jetzt aber, und das ist das beste Zeichen für die Einigung des muhammedanischen Handels, dringt die Goldwährung nach Osten vor. Zu Anfang des 3./9. Jahrhunderts werden alle Geschenke der Chalifen nach Dirhems berechnet; zu Beginn des 4./10. Jahrhunderts ist die Goldwährung auch in Bagdâd eingezogen, die Zentralregierung rechnet nach Dinaren. Der entscheidende Schritt wurde zwischen 260/874 und 303/915 getan; im Budget jenes Jahres ist der Tribut Babyloniens noch in Silber angegeben[3], in diesem in Gold[4]. Hand in Hand mit der Silberwährung — und das ist sehr interessant — verschwand auch die Naturalwirtschaft: 260/874 stehen die Naturalleistungen noch im Budget Babyloniens, 303/915 nicht mehr. Daß mehr Vermögen rein mobil wurden, findet auch in einem Gesetze den Ausdruck, das die Häupter der babylonischen Juden im Jahre 787 n. Chr. ausgehen ließen. Danach sollte von jetzt an auch eine bewegliche Erbschaft für Schulden des Erblassers haftbar sein, nicht nur Grundstücke[5]. Doch wurden im Privatleben die beiden Münzsorten noch nicht zusammengerechnet; der im Jahre 291/904 zu Bagdâd verstorbene Gelehrte Tha'lab z. B. „hinterließ 21 000 Dirhem, 2000 Dinare und Läden am syrischen Tore im Werte von 3000 Dinaren"[6]. Nur die Geschenke, z. B. an Dichter, gibt man nach alter Weise in Dirhems[7]. Das sah dann wohl weniger geschäftsmäßig aus. Wir kennen übrigens

---

[1] Gelzer, Byzantinische Kulturgeschichte, 1909, S. 79. Einen ähnlichen Vertrag hatte Byzanz mit dem fränkischen König Chlodwig. [2] Kitâb al-charâğ ed. Juynboll, S. 52. [3] Qodâmah, S. 239. [4] Kremer, Einnahmebudget. [5] Graetz, Geschichte der Juden V, 4. Aufl., S. 196. [6] Jâq. Iršâd II, S. 153. [7] Wuz. ed. Amedroz, S. 202.

diese verschiedenen Gefühlswerte der alten und neuen Geldsorten auch. Die östlichen Provinzen des Reiches aber blieben auch während des 4./10. Jahrhunderts beim Silberdirhem, „in Transoxanien kennt man den Dirhem, der Dinar ist ungebräuchlich“[1], oder er hatte nur in den Hauptstädten Kurs[2], und „in der Persis geht der ganze Handel nach Dirhem“[3].

Die damals aufschießenden kleinen Herren, die neben oder unter dem Chalifen Geld schlugen, sorgten dafür, daß von beiden Münzsorten die bunteste Menge umlief und der Kurszettel bei großen Bankiers interesssant genug aussah, wie die Münzverzeichnisse des Muqaddasî ahnen lassen[4]. Der Dinar war zu Beginn des 4./10. Jahrhunderts ca. 14 Dirhem wert[5]. Dadurch daß der allein das Gold bergende Westen vom östlichen Reiche getrennt wurde, stieg dort der Goldwert gegen Ende des Jahrhunderts ungeheuer, während der Maqrîzî übertreibend berichtet, daß man in Ägypten erst nach der Verarmung unter Saladdin zum ersten Male von Dirhems sprach, weil man bisher stets mit Gold gezahlt hatte[6]. In der Mitte des 4./10. Jahrhunderts hat der Bûjide Rukneddaulah Dinare geprägt, die halb und manchmal ganz Kupfer waren. Sie wurden im Jahre 420/1029 nur für ein Drittel der gewöhnlichen Dirhems genommen[7]. Im Jahre 427/1036 suchte man in Bagdâd der einheimischen Währung damit zu helfen, daß der ägyptische (magribinische) Dinar feierlich abgeschafft wurde, alle Schriftstücke, in denen er vorkam, konnten nicht mehr eingeklagt werden[8]. Andererseits wurde das Silberstück leichter geprägt, so daß 25, 40 ja einmal 150 auf einen Dinar gingen[9]. Im Jahre 390/1000 tobte die Garde im Aufruhr wegen der schlechten Goldmünze vor dem Hause des Wesiers[10]. Wie heute hatte damals offenkundig falsches Geld seinen bestimmten, wenn auch bescheidenen Kurs. Unechte Dirhems wurden quecksilberne genannt[11], z. B. in Mekka, wo 24 auf eine richtige Drachme gingen, und sie in der haute saison, vom 6. Dulhiggeh bis zum Ende des Pilgerfestes,

[1] Istachrî, S. 314. [2] Istachrî, S. 323. [3] Istachrî, S. 156. [4] Siehe auch Hamadânî in Rasâ'il Konstant. 1298, S. 11. [5] Amedroz, Wuz., S. 36, Anm. 1. Im Jahre 330/942 schlug der Hamdânide Nâsireddaulah „vollwertige Dinare zu 13 Dirhem“, während die alten nur 10 galten. JA. Sér. VII, Bd. 15, 259. 15 Dirhem gilt der Dinar Merv. de l'Inde, S. 52. [6] JA. Sér. VII, Bd. 14, S. 524. [7] Amedroz, JRAS 1906, S. 475. [8] Ibn al-Ǧauzî, S. 191a. [9] Amedroz, Wuz., S. 36, Anm. 1. [10] Wuz., S. 402. [11] Ǧauharî s. v. Zabaqa. Man schmolz alles Silber, welches geprägt werden sollte, mit Quecksilber ein. Amedroz, JRAS 1906, S. 479.

außer Kurs gesetzt waren[1]. Man konnte aber auch bei echten Münzen betrügen, wie bei uns die Kipper taten. Nur daß man nicht abfeilte, sondern, da die Münzen gewogen wurden, beschweren mußte; man pflegte das mit Antimon oder Quecksilber zu besorgen[2].

Die Scheidemünze (fals) stufte sich nach dem Sexagesimalsystem ab: 1 Dirhem = 6 Dâniq = 12 Qîrât = 24 Tassûǧ = 48 Habbah (Gerstenkorn). Aber auch zerschnittene Silbermünzen mußten den kleinen Verkehr besorgen, obwohl stets dagegen geeifert wurde[3].

Der große Verkehr rief schon der Sicherheit halber nach leichteren und den Räubern unzugänglichen Zahlungsmitteln[4], die meistens persische Namen trugen. Ein Gelehrter, der nach Spanien reist, hat einen Kreditbrief (suftaǧah) und 5000 Dirhem bares Geld bei sich[5]. Einen Blanko-Kreditbrief erhielt z. B. Nâsir Chosrau von einem Bekannten in Asuân an dessen Bevollmächtigten (Wekîl) in ʿAiḋâb des Inhalts: „Gib dem Nâsir alles, was er von dir verlangt, nimm von ihm eine Quittung und schreib die Summe auf mein Konto[6]!" Der Vizekönig von Ägypten schickte seinem Vertreter in Bagdâd Kreditbriefe von 30 000 Dinaren für den abgesetzten Wesier. Der Vertreter erkannte sie an[7] und stellte dem Wesier a. D. das Geld zu[8]. Eine Art Wechsel war der sakk, ursprünglich Schuldbrief[9]; ein reicher Mann stellt Zahlungsanweisungen auf seinen Vermögensverwalter aus (sakka ʿalâ)[10]. Ibn Hauqal sah in Audaguŝt im Westsudan einen sakk von 42 000 Dinaren, ausgestellt von einem Siǧilmâser auf einen Muhammed ibn ʿAlî Saʿdûn in Siǧilmâsah; er trug notarielle Beglaubigung[11]. Das Papier war durch ein gut Stück Sahara gereist. In Babylonien war der sakk ein richtiger Scheck, bei dem der Bankier eine große Rolle spielt. Im 3./9. Jahrhundert schon — aus diesem stammt die unter Hârûn spielende Geschichte — wies ein großer Herr seine sakks an seinen Bankier an[12]. Um 300/900 bezahlte ein vornehmer Herr damit einen Dichter, der Bankier akzeptierte

[1] Muq., S. 99. [2] Abû Jûsuf, JA Sér. VII, Bd. 19, S. 26. [3] JA Ser. VII, Bd. 19, S. 25f. [4] Einiges darüber bei R. Grasshoff, Die suftaǧa und hawâla der Araber, Jur. Dissert., Königsberg, 1899. [5] Masâriʿ al-ʿuŝŝâq, S. 10. [6] ed. Schefer, S. 64. [7] Das ist die Bedeutung von sahhaha; vgl. z. B. Wuz., S. 296. [8] Ibn Saʿîd ed. Tallquist, S. 32. [9] Buchârî (1309) I, S. 14; Ag. V, 15; Ibn al-Muʿtazz, Dîwân I, 137. [10] Wuz., S. 77. [11] Ibn Hauqal, S. 42. 70. Von Siǧilmâsah nach Audaguŝt waren 51 Reisetage (Bekrî 156ff.). [12] Baihaqî ed. Schwally.

aber nicht, so daß der getäuschte Mann dichtete, auf diese Weise wolle er gern eine Million bezahlen[1]. Demselben Dichter und Sänger Ǧâhizah (gest. 324/936) schrieb ein Gönner während des Konzertes einen Scheck (ruqʿah=Schein) auf einen Bankier (sairafî) für 500 Dinare. Bei der Auszahlung machte der Bankier dem Dichter begreiflich, es sei Sitte, für den Dinar einen Dirhem Spesen zu berechnen, d. h. etwa 10 Prozent. Wenn er dagegen den Nachmittag und Abend mit ihm verbringen wolle, werde er ihm keinen Abzug machen[2]. Ein noch kunstfreundlicherer Bankier (Ǧahbad) machte einem Dichter gegenüber nicht nur keinen Abzug, sondern schenkte die 10 Prozent noch dazu[3]. So gab es für den Bankier schon viel zu tun, und es ist nicht verwunderlich, daß es zu Isfahân im Bazar der Bankiers — denn auch diese saßen zusammen — 200 Banken gab[4]. In Basrah hat er sich um das Jahr 400/1010 ganz unentbehrlich gemacht, jeder Kaufmann hatte ein Depositum bei einem Bankier und bezahlte im Bazar nur mit Schecks auf diesen (chatt-i-sarrâf)[5]. Das scheint die größte Verfeinerung des Geldverkehrs im Reiche gewesen zu sein[6], und es ist bezeichnend, daß sie in der Hafenstadt Basrah, der Grenzstadt von Persis und Babylonien, aufkam. Denn die Basrer, die Perser aus der Persis und die Südaraber waren die besten Kaufleute unter den Gläubigen, die überall ihre Kolonien hatten, wo etwas zu holen war. Sie waren darin die Schwaben und Schweizer von heute. „Am meisten jagen Basrer und Himjaren dem Gewinne nach. Wer in das hinterste Fergânah und an den westlichsten Rand Marokkos kommt, muß dort einen Basrer oder Himjaren finden," sagt um das Jahr 290/902 der Faqîh al-Hamadânî[7]. Die Bürger dieses Welthafens waren bekannt dafür, daß sie kein Heimweh kannten. Unter eine Inschrift:

„Jeder Fremdling, und gäbe er sich noch so hartherzig,
gedenkt der Heimat, wenn er krank wird"

soll einer geschrieben haben:

„Außer den Leuten von Basrah[8]."

Schon seit langer Zeit saßen Perser in Djeddah, dem Hafen Mekkas[9], und in Siǧilmâsah (Südmarokko) trieb eine große

---

[1] Jâq. Iršâd I, 385. [2] Jâq. Iršâd, I, 399. [3] Šâbušti, Kit. al-dijârât, Berlin, fol. 88a. [4] N. Chosrau, der im Jahre 444/1052 dorthin kam; ed. Schefer, Übers., S. 253. [5] Nâsir Chosrau ed. Schefer, S. 86. [6] Giros, wie sie im griechischen Ägypten schon ganz ausgebildet waren (Preisigke, Girowesen im griechischen Ägypten, Straßburg 1910), gab es nicht. [7] Bibl. Geogr. V, 51. [8] Rasâ'il des Maʿarrî ed. Margoliouth, S. 75. [9] Istachrî, S. 19.

Kolonie von Babyloniern (Basrer, Kûfier, Bagdâder) Handel[1]. Auch die Bewohner der rührigen syrischen Hafenstädte, Tripolis, Saidâ, Beirût, waren Perser, die der erste Omajjade dorthin verpflanzt hatte[2]. Ägypten war zwar ein Haupthandelsland[3], aber der echte Ägypter, ob Muhammedaner oder Kopte, zeichnet sich auch heute nicht durch besondere kaufmännische Veranlagung aus. Er war im 4./10. Jahrhundert dafür bekannt, daß er, wie der heutige Franzose, nur sehr selten auswanderte[4]. Heute schöpfen dort Griechen, Levantiner, Perser und sogar Hindus den kommerziellen Rahm ab. Eine zahl- und einflußreiche persische Kolonie gab es in der ägyptischen Hauptstadt schon am Ende des 2./8. Jahrhunderts, wo der Qâdî 30 Perser auf einmal in die vielbegehrte und sehr exklusive Zeugenliste aufnahm[5]. Der größte Finanz-, wenn auch nicht Kaufmann des Landes, war damals Abûbekr el-mâđerâ'î (400000 Dinare Einkünfte = 4 Millionen Mark), dessen Familie aus Babylonien stammte[6].

Die Hauptkonkurrenz machten den Babyloniern und Persern die Juden. Die „Judenstadt" von Isfahân war das Kaufmannsviertel dieser persischen Hauptstadt[7]; von Tustar, dem Hauptort der persischen Teppichindustrie, wird ausdrücklich bezeugt, daß dort die größten Kaufleute Juden waren[8]. Ein Jude kontrollierte die ganze Perlenfischerei im arabischen Busen[9]. Qasmîr hatte sich gegen das Ausland ganz abgeschlossen, nur ein paar fremde Kaufleute hatten Zutritt, besonders Juden[10]. Auch im Orient war ihre Spezialität das Geldgeschäft. Als gegen Ende des 3./9. Jahrhunderts der Patriarch von Alexandrien von der Regierung hart gebrandschatzt wird, beschafft er das Geld dadurch, daß er die dem Kirchengut gehörigen Liegenschaften und einen Teil der Kirche al-Mu'allaqah den Juden verkauft[11]. Unter den Geldwechslern der ägyptischen Hauptstadt waren so viele Juden, daß nach einer Unbotmäßigkeit dieser Zunft im Jahre 362/973 der Statthalter als Hauptmaßregelung befiehlt, kein Jude dürfe sich mehr ohne das Judenabzeichen (gijâr) sehen lassen[12]. Im 5./11.

[1] Ibn Hauqal, S. 42. [2] Ja'qûbî, Geogr. B. G. VII, S. 327. [3] Muq., S. 35: „Wer den Handel sucht, der muß nach 'Adn, 'Umân oder Ägypten." [4] Tha'âlibî, Lat. el-ma'ârif, S. 101. [5] Kindî, ed. Guest, S. 402. [6] Mugrib des Ibn Sa'îd ed. Tallquist, Übers., S. 118ff. [7] Muq., S. 388. Heute wohnen dort noch 5000 (Jackson, Persia, S. 205.) [8] Misk., V, 408. [9] Siehe oben S. 419. [10] Bîrûnî, India (Übers.) I, 206. [11] Petrus Ibn Râhib (Corpus script. orient. Christianorum), S. 132; Abû Sâlih, Churches and Monasteries of Egypt, ed. Evetts, fol. 48a. [12] Maqrîzî, Itti'âz, S. 87.

Jahrhundert wird dem Nâsir Chosrau von dem reichen Kairener Juden Abû Sa'îd erzählt, dem auf dem Dache seines Hauses 300 Bäume in silbernen Kübeln standen[1]. In Babylonien hören wir von den zwei jüdischen Bankiers Jûsuf ibn Pinchas und Hârûn ibn 'Imrân, bei denen am Anfang des 4./10. Jahrhunderts der Wesier eine Anleihe von 10 000 Dinaren (100 000 Mark) macht[2]. Diese beiden Leute müssen eine Firma gebildet haben, denn auch der im Jahre 306/918 abgesetzte Wesier Ibn al-Furât gab an, er habe bei diesen beiden Juden 700 000 Dinare (ca. 7 Millionen Mark) stehen[3]. Jûsuf war Bankier (Ǧahbad) für Ahwâz, d. h. er schoß der Regierung Geld vor auf die von Ahwâz avisierten Steuerbeträge mit dem üblichen Wehgeschrei: er habe nichts und müsse so viel auslegen[4]. Diese beiden Juden führten zusammen mit einem Dritten, der dem Namen nach wohl Christ war, Zakarijjâ ibn Juhannâ, den Titel Hofbankier (ǧahbad el-hadrah) und hatten Anspruch auf die Kuriale „Gott erhalte Dich!", die unterste, die überhaupt angewandt, z. B. den Spionen bei den kleinen Postämtern zugebilligt wurde[5]. Auch die Juden, welche in der Teppichindustrie zu Tustar die erste Rolle spielen, sind nicht etwa Fabrikanten, sondern Bankiers (sajârif)[6]. In der zweiten Hälfte des 4./10. Jahrhunderts holt sich ein Gouverneur Bagdâds, ehe er in die Sümpfe entweicht, bei den Juden der Hauptstadt das nötige Geld[7]. So ist es nicht verwunderlich, auch im Arabischen das Börsenjüdische zu finden: muballit (pleite) für das arabische mufallis Bankrott[8].

Neben Babyloniern, Persern und Juden waren die Griechen und Inder die rührigsten Kaufleute im Reiche. Die Griechen hatten sich bis in die entlegensten Teile durchfiltriert, eine Kolonie griechischer Kaufleute saß sogar in dem Stapelplatz Ǧîruft des innern Kirmâns[9]. Armenische Kaufleute dagegen spielen nirgends eine Rolle; in Byzanz sehen wir Vertreter dieses Volkes vor allem in hohen militärischen Stellungen[10], es stellte auch den

---

[1] Übersetzung, S. 159 f. [2] v. Kremer, Einnahmebudget der 'Abbâsiden, Denkschriften der Wiener Akademie, Bd. 36, S. 343. [3] 'Arîb, S. 74. [4] Wuz., S. 178. [5] Wuz., S. 159. Die jüdischen Quellen nennen den Josef ben Pinchas und seinen Schwiegersohn Netira unter den angesehensten Juden Bagdâds (Graetz, Geschichte der Juden, V, 4. Aufl., S. 277). [6] Misk., V, 408. [7] Ibn al-Ǧauzî, Berlin, fol. 150 a. [8] Tâǧ el-'arûs s. v. blt. [9] Allerdings nur für das 6./12. Jahrh. bezeugt. Houtsma, Seldschuken I, 48 f. [10] Gelzer, Byzantinische Kulturgeschichte, S. 80.

Fâtimiden Soldaten und Generäle[1], unter anderen den Emîr al-ǧujûš, der im 5./11. Jahrhundert ihren Staat regierte[2]. Da scheint erst seit der Türkenzeit ein Umschwung gekommen zu sein.

Der Handel saß wie das Gewerbe, je nach der Branche, in den Bazaren zusammen. Man blieb über Mittag dort, aß beim Garkoch oder ließ sich etwas ins Geschäft bringen und ging erst abends wieder heim[3]. In Babylonien hatten die Bazarwirte über der Wirtschaft im 1. Stock einen Waschraum mit Matten, Tischen, Spiegeln, Dienern, Kannen, Schüsseln und Soda. Wenn man herunterkam, zahlte man einen Dâniq — etwa 10 Pfennige[4]. „Dann kamen wir zum Garkoch, dessen Braten vom Saft troff, und dessen Brote fast fortflossen von Brühe[5]. Da sprach ich: Schneide dem Abû Zaid von diesem Braten ab, wäge ihm von jener süßen Speise zu, nimm eine von jenen Platten, beige darauf Blätter des feinsten Weizenbrotes und gieße etwas Summâqwasser darüber. Wir setzten uns — — — — Als wir fertig waren, sprach ich zu dem Süßigkeitenverkäufer[6]: Wäg dem Abû Zaid zwei Pfund Mandelkuchen dar — — Als wir damit fertig waren, sprach ich: Abû Zaid, jetzt brauchen wir Eiswasser, um diesen Brand zu lindern; bleib du ruhig sitzen, ich werde einen Wasserträger holen, der dir einen Trunk bringt." Das Essen kostete 20 (wahrscheinlich Dâniq), was etwa 2.40 Mark entsprechen würde[7]. Doch hat der Wirt schon damals auf den Schein gekocht: „Die Bruderschaft der heutigen Zeit gleicht der Suppe des Kochs auf dem Bazar, gut von Geruch, aber ohne Geschmack"[8].

In Vorderasien und Ägypten standen die Geschäfte überall den Straßen entlang; das alte arabische Wort dafür war saff (Reihe). Auch bei der Gründung Bagdâds wurden keine besonderen Marktplätze dafür angelegt; das „Viereck des Haitham" war eine ganze Merkwürdigkeit[9]. Einzelne Märkte wurden, wenigstens im

---

[1] Maqrîzî, Chitat I, 94, Zeile 2 vom Ende. [2] Ibid., S. 381. [3] Der Bagdâder Bankier in der obigen Geschichte war schon um Mittag fertig (Iršâd I, 399). In Hormuz, dem Haupthafen Kirmâns, das wie heute Bender ʿAbbâs mit dem schrecklichsten Klima der Welt geplagt ist, wohnten die Kaufleute bis zu 6 Meilen verstreut auf dem Lande (Istachrî, S. 166). [4] Muq., S. 129. [5] Der Braten wurde auf gerösteten Brotschnitten ausgestellt und serviert, die der orientalischen Zunge fast wichtiger sind als das Fleisch. [6] Der also auch bei dem Garkoch war. [7] Hamaḏânî, Maq. ed. Beirût, S. 57ff. [8] et-Tauhîdî, fis-sadâqah, Constantinopel 1301, S. 43. [9] Ta'rîch Bagdâd ed. Salmon, S. 28.

namengebenden Anfang, nur an bestimmten Wochentagen abgehalten, so der „Dienstagsmarkt“ in Ostbagdâd, der Donnerstags- und Montagsmarkt in Qairawân[1]. In el-'Askar (Chûzistân) war der Markt am Freitag, von da bis zum Chân Tauq waren sechs Städte, die je nach einem folgenden Wochentag benannt waren, an dem sie ihren Markt hatten[2]. Mancher derartige Platz wird hauptsächlich aus feststehenden Buden bestanden haben, die sich nur am Markttage füllten, wie der „Mittwochsmarkt“ in Algerien, den Fürst Pückler zuerst beschrieb[3], oder der große Markt von Bau'ân (Jemen): „man denke sich zwei oder drei Reihen von veritablen Hundehütten, in diesen an Markttagen feilschende Araber in hockender Stellung“[4]. Im Osten dagegen hat der Brauch die Geschäfte in großen Galerien vereinigt, wie in dem persischen Leinenzentrum Kâzrûn der Bûjide 'Adudeddaulah eine gebaut hat, sie brachte der Regierung täglich 10 000 Dirhem ein[5]. Ein solcher Bazar war, wenn er schön sein wollte, angemalt, geweißelt, gepflastert und überdacht[6]. Der Westen dagegen hatte Hallen nur für die fremden Kaufleute, welche unten ihre Waren feilhatten und oben im Hause wohnten. Ihre Stuben konnten sie mit „griechischen Schlössern“ schließen. Diese Häuser hießen funduq (griech. pandokeion). Auch Lagerhäuser bestanden, so das Wassermelonenhaus in Basrah, wohin alles Obst gebracht wurde[7].

Auch im Islâm waren Kapital und Luxus eng verbunden; die reichsten Handel- und Gewerbetreibenden waren die der Luxusindustrie. Der Muqaddasî gibt den Rat: „Wenn du das Wasser einer Stadt erkunden willst, so gehe zu den Battist- und Gewürzhändlern und beschaue ihre Gesichter. Je lebhafter diese sind, desto besser ist ihr Trinkwasser. Siehst du aber Totengesichter und hängende Köpfe, so verlaß schleunigst den Ort“[8]. Das waren im 4./10. Jahrhundert die beiden angesehensten Kaufmannsgilden. In der persischen Stadt Râm Hormuz saßen sie mit den Mattenverkäufern im schönsten Bazar der Stadt[9]. Ein Sprichwort des 3./9. Jahrhunderts hieß: Der beste Handel ist der mit

---

[1] Muq., S. 225/6. [2] Muq., S. 405/6. Ebenso im marokkanischen Wâdî Drâ'(Bekrî ed. Slane, S. 152). [3] Semilasso in Afrika II, 107. [4] Glaser, Petermanns Mitteilungen, 1886, S. 41. [5] Muq., S. 433. [6] Muq., S. 413, 425. [7] Muq., S. 425. Diese Gebäude hießen in Persien chân, in Transoxanien tîm (Muq., S. 31), der einzelne Laden machzin „Magazin“, das Warenlager chânanbâr, plur, chânanbârât (Ibn al-Ǧauzî, fol. 180b, 182a). [8] S. 101. [9] Muq., S. 413.

Battist und das beste Handwerk das mit Korallen[1]. Und Ibn Mušâhid (gest. 324/935) pflegte zu sagen: „Wer nach Abû ʻAmr Koran liest, in der Jurisprudenz dem Šâfiʻî folgt, in Battist handelt und die Gedichte des Ibn al Muʻtazz auswendig weiß, der ist vollendet fein“[2]. Auch der Fârâbî (gest. 339/950) stellte als Extreme der vornehmen und niedrigen Gewerbe zusammen die Battisthändler und die von altersher verachtete Weberei, den Gewürzhandel und die Straßenfeger[3]. Der reichste Kaufmann Ägyptens um 300/912 war der Battisthändler Sulaimân, von dessen Erbschaft der Fiskus allein 100 000 Dinare wegnahm[4]. In Bagdâd lagen beieinander die Bazare der Gewürzhändler, der Farbenhändler, der Seidenhändler, der Edelsteinhändler[5].

Das Leihwesen war ungeheuer ausgebildet, das Volk in den Städten hatte nicht nur die Wohnung, sondern auch die Ausstattung zur Miete. Von den großen kupfernen Wasserbehältern, die in Kairo üblich waren, hatte eine Frau 5000 und vermietete sie zu 1 Dirhem pro Monat[6]. Zu den Hochzeiten brachte die Coiffeuse (mâšitah) gleich den Schmuck mit[7], auch die Teppiche dazu wurden gemietet[8].

Der Verkauf geschah nach dem kanonischen Rechte „Hand in Hand“[9]; noch moderne Juristen halten einen Verkauf ohne ausdrückliche Erklärung nicht für rechtsgültig[10]. So sah ich es in der syrischen Wüste: Während des Feilschens hatte die eine Partei ihre Rechte in der der anderen, erst wenn der Verkäufer sagte: biʻtu „ich habe verkauft“, und der Käufer: ischtarêt „ich habe gekauft“, ließ man sich los, und das Geschäft war gemacht. In der Geschichte des Kaufmannes, der sein Gut den Wucherern verkauft, vergißt Ibn el-Muʻtazz (gest. 296/909) nicht, diesen Kaufeid (jamîn al-baiʻah) zu erwähnen[11]. Sonst aber werden in dem großen, die verschiedensten Kulturstufen umfassenden Reiche wohl fast alle Formen des Handels nebeneinander bestanden haben. Leider haben die Geographen gerade jener Zeit dafür kein Interesse, und die Juristen reiten ihren dürren Prinzipienklepper, so daß wir wenig sichere Angaben haben. Der stumme

---

[1] Es gab sich wie üblich als Wort des Propheten (Ibn Qotaibah, Muchtalif al-hadîth, S. 90). [2] Subkî, Tabaqât II, 103. [3] Musterstaat ed. Dieterici, S. 65. [4] Tallquist, S. 17. [5] al-Sûlî, Aurâq, S. 91. [6] Nâsir Chosrau, Übers., S. 152. [7] Quatremère, Hist. des Mameloucs 247. [8] Ag. V, 119. [9] Ǧâmiʻ sagîr a. R. von Abû Jûsuf, Kit. al-charâǧ, S. 79. [10] Sachau, Muhammedanisches Recht, S. 278. [11] Dîwân I, 135.

Handel, bei dem jede Partei in Abwesenheit des anderen ihre Ware hinlegt und abholt, war an den Grenzen des Reiches, am Niger, im äußersten Chorâsân in Übung[1]. In Babylonien fiel dem Rabbi Petachjâ aus Regensburg auf: „Die Muhammedaner sind sehr zuverlässig. Wenn ein Kaufmann dorthin kommt, einem die Ware ins Haus gibt und wieder geht, so tragen sie sie überall auf den Bazaren zum Verkauf an. Will man den abgemachten Preis bezahlen, dann gut; wo nicht, so zeigen sie die Ware allen Maklern. Sehen sie, daß sie gering eingeschätzt wird, so schlagen sie sie los. Und das alles in großer Gewissenhaftigkeit[2]."

Das muhammedanische Recht hat von Anfang an mit dem größten Nachdruck das Zinsnehmen verboten, ebenso die Spekulation mit den Nahrungsmitteln. Den Umgehern dieser Bestimmungen auch die kleinsten und engsten Auswege zu verlegen, nahm einen großen Teil der juristischen Kräfte in Anspruch. Da treten die Juden und Christen in den Riß. Bei Josef ben Pinchas und Aron ben Amran mußte der Wesier für eine Anleihe von 10 000 Dinaren 30 Prozent Zins bezahlen[3]; den Christen gestattet ihr um das Jahr 800 n. Chr. verfaßtes Gesetzbuch, den Mitchristen gegenüber bis zu 20 Prozent jährlich zu geben[4]. Besonders lohnende Wuchergeschäfte waren es, den bedrängten Opfern des Fiskus bei Konfiskationen und Erpressungen Geld vorzuschießen, da konnte man bis zu 1000 Prozent verdienen[5]. Doch war auch die muhammedanische Gesellschaft des 4./10. Jahrhunderts von des Gesetzes Größe weit entfernt. Schon um das Jahr 200/800 spekulierten zwei Finanzleute so stark in der babylonischen Ernte, daß sie fast 12 Millionen Dirhems gewonnen hätten; da aber im letzten Augenblick die Baisse einsetzt, verlieren sie 66 Millionen[6]. Außerdem machten die eigentümlichen Verhältnisse der Landwirtschaft mehr oder minder spekulative Abschlüsse auf die Ernte, das Dreschen, den Dattelherbst nötig, was die Gelehrten unsinnigerweise nur gegen ein Pfand des Verkäufers gestatten wollten[7]. Nach Wansleb wurde 1664 in Ägypten den Wuchergesetzen auf dieselbe Art Hohn gesprochen wie bei uns: man drängt dem Geldnehmenden minderwertige Waren zu ungeheurem Preise auf[8].

---

[1] Mas. IV, 93; J. Marquart, Benînsammlung, Seite CLXXXIf.
[2] JA 1831, S. 373. [3] Siehe oben S. 450. [4] Sachau, Syrische Rechtsbücher II, S. 157. [5] Ibn al-Muʿtazz I, 136. [6] Jâq. Iršâd V, 458.
[7] Muh. ibn al-Hasan a. R. von Abû Jûsuf, Kit. al-charâǧ, S. 78.
[8] Beschreibung Ägyptens, S. 63.

27. Flußschiffahrt.

Verkehrstechnisch macht den Hauptunterschied zwischen dem Chalifenreich und dem mittelalterlichen Europa die Seltenheit der Wasserstraßen aus. In dem ganzen großen Reiche kann der Muqaddasî (S. 19) nur 12 schiffbare Flüsse aufzählen: Tigris, Eufrat, Nil, Oxus, Jaxartes, Saihân, Ğaihân, Baradân, Indus, Araxes, Nahr el-malik, den Fluß von Ahwâz[1]. Davon sind weder die drei kleinasiatischen, noch die zwei kaukasischen, noch der indische Grenzfluß[2] streng zum Gebiete des Islâms zu rechnen, so daß außer dem Nil nur das Zweistromland mit seinem Anhängsel Chûzistân und dann der höchste Nordosten ein Binnenschiffahrtssystem bieten. Und davon hat wieder das nördliche Mesopotamien sehr schwierige Schiffahrtsverhältnisse, wenigstens auf den beiden Hauptströmen. „In Fergânah trägt der Syr (Jaxartes) nicht einmal einen Fischerkahn", sagt einer der besten Erkunder des Landes[3]. Wasserstand und Bett von Oxus und Jaxartes verändern sich ständig und so stark, daß die russische Dampfschiffahrt auf dem letzteren eingestellt wurde und sich auf dem ersteren mit der größten Mühe hält. „Die Stromschnelle bei Kilif (Mittellauf des Stromes) kann zur Zeit des Hochwassers überhaupt von keinem noch so leichten Schiffe passiert werden[4]." Wegen der unregelmäßigen Strömung und der vielen Sandbänke war auch keine der Oxusstädte zu beiden Seiten des Stroms ge-

---

[1] Für den wirklichen Verkehr wird das stimmen, obwohl der Istachrî S. 99 allein in seiner Heimatprovinz, der Persis, „elf große Flüsse zählt, welche Schiffe tragen, wenn man sie darauf fahren läßt." — Der Fluß Afghanistans, der Hilmend, der von dem Hindukusch und den anderen indisch-afghanischen Bergen abströmt, war nur zur Zeit des hohen Wasserstandes schiffbar (Ibn Hauqal, S. 301). — Strabo (XV, 1) spricht davon, daß der Jordan von Phöniziern stromaufwärts befahren werde. Im Mittelalter geschah das ebensowenig wie heute, nur kleine Schiffe fuhren auf dem Toten Meere zwischen Zoar und Jericho und den anderen Bezirken der Jordanniederung (Edrîsî ed. Brandel, S. 4).
[2] „Die Kaschmirer haben 70 Tagereisen bis Mansûrah. Sie fahren den Indus herab, welcher zu derselben Zeit wie Euphrat und Tigris den höchsten Wasserstand hat. Sie tun Cosuswurzeln in Säcke, in jeden 7—800 Pfund, stecken die Säcke in Haut und beschmieren diese mit Pech, so daß das Wasser nicht durchdringt, paaren dann die Säcke und binden sie zusammen, so daß sie darauf stehen und sitzen können. So kommen sie in 47 Tagen zum Hafen von Mansûrah, ohne daß die Wurzeln auch nur naß geworden sind" (Merv. de l'Inde, S. 104). [3] v. Middendorf, Mémoires de l'Académie de St. Pétersbourg VII, Bd. 29, S. 189.
[4] v. Schwarz, Turkestan, S. 425.

baut wie Bagdâd oder Wâsit, mit Ausnahme von eben diesem Kilif[1]. Auf den Nebenflüssen und Hauptkanälen wurde aber überall Schiffahrt betrieben[2]. Für den weiteren Verkehr in Betracht kommende Seen gibt es überhaupt nicht, obwohl der größte, der Urmiasee, etwa zehnmal, das Tote Meer doppelt so groß ist wie der Bodensee. So daß Syrien, Arabien und ganz Persien sich als ungeheure, schiffahrtslose Breiten zwischen jene Systeme schieben. Im Mittelalter war davon ebensowenig die Rede wie heute. Dagegen sind die Wasserverhältnisse Babyloniens beispiellos günstig dadurch, daß der Euphrat etwas höher liegt als der Tigris, so daß auf den von ihm abgeleiteten Kanälen die Schiffe leicht nach Osten gleiten und nicht allzu schwierig nach Westen zu ziehen sind. Die Gelegenheit wurde auch im 4./10. Jahrhundert kraftvoll ausgenützt. Eine Menge der verschiedensten Fahrzeuge — ein kleines Verzeichnis davon gibt Abulqâsim ed. Mez S. 107, dazu noch im 4./10. Jahrhundert der „Flieger" (tajjâr) und der hadîdî (pl. hadîdijjât), der z. B. vor der Türe des babylonischen Herzogs wartet[3] — fuhr im Irak umher, der Lärm der Schiffer ist neben dem Kreischen der Schöpfwerke der charakteristische Kulturlaut des Landes. „In einem Flieger auf dem Tigris zu fahren und das Geschrei der Schiffsleute zu hören, ist mir lieber als die Herrschaft über ganz Syrien," sprach in den 20er Jahren der Feldoberst Ibn Râ'iq[4] und büßte dieses Heimweh mit dem Tode. Der Eufrat — von Samosata an schiffbar — vermittelte den Verkehr zwischen Syrien und Bagdâd, der Personenverkehr verschmäht aber die Kanäle. Ein vornehmer Mann reist von Damaskus über Ǧisr Manbiǧ auf dem Eufrat in die Hauptstadt, man holt ihn ein in er-Rahaba, dann in Hît und endlich in Anbâr, dort setzt man sich zu Pferde[5]. Anbâr spielt danach für die schnelle Beförderung die Rolle des heutigen Felûǧah, in dessen Nähe es lag, dort ging wie heute eine Schiffbrücke über den Eufrat[6]; Entfernung von Bagdâd zwölf Parasangen[7]. Dort zweigte auch der vom Eufrat nach Bagdâd führende Kanal ab[8]. Der Lauf des Eufrats war damals übrigens auch im oberen Teile anders als heutzutage: nicht nur Hadîthah, auch 'Ânah und Alosah lagen auf Inseln[9].

[1] Muq., S. 291. [2] Istachrî, S. 301 ff. [3] Misk. VI, 44, 57, 111. [4] Tallquist, S. 29. [5] Wuz., S. 310. [6] z. B. für das 4. Jahrh. Ibn al-Athîr VIII, 125. [7] Ibn Chordâdbeh, S. 72. [8] Abulfeda, Geographie, S. 52: Bei Anbâr, bei einem Landgute namens al-Falûǧah, zweigt der Nahr 'Isa ab. [9] Mas. III, 40, wo falsch Taûsah.

Die Massenartikel der Eufratschiffahrt waren Bauholz aus den armenischen Bergen und Olivenöl aus Syrien, die auf Flössen herunterschwammen, dann Granaten, die auf den mächtigen, schon von Herodot und Livius als Mittelmeerschiffe genannten Qerqûren durch das Land schwankten. Sie waren 16—20 Ellen breit[1]. Das üppigste Kanalleben blühte bei Basrah, wo die alten Chroniken von 120 000 schiffbaren Bächen erzählen. Das schien dem Ibn Hauqal übertrieben, als er jedoch dort innerhalb Pfeilschußweite eine große Anzahl Bäche sah, worauf Schiffe liefen, hielt er die Angabe für möglich. Von der Stadt aus zogen sich zwei Tagereisen lang bis ans Meer ununterbrochen Kanäle und Palmenhaine mit Villen und Lustorten. Die meisten dieser Wasserläufe hatten schon Salzwasser, und bei der Ebbe waren die meisten Kanäle Basrahs leer[2]. Auch auf dem Tigris wurde eifrig gefahren; über Mosul kamen die armenischen Waren, und außerhalb verproviantierte es Bagdâd mit dem Gemüse und Obst seines gemäßigten Klimas[3]. Sogar die Pilger aus dem Norden kamen zu Wasser; im Jahre 348/959 ertranken „1000" von ihnen, die in zehn großen Kähnen (zauraq) von Mosul herabfuhren[4]. Bagdâd selbst war ein Venedig; „die Leute in Bagdâd kommen, gehen und setzen über zu Schiffe, zwei Drittel des Gutes Bagdâds liegen in dem Flusse"[5], die Lastschiffe konnten an vielen Bazaren anlegen, und jeden Augenblick mußten die engen Straßen in einem hohen gemauerten Bogen über das Wasser steigen. Man zählte zu Anfang des 4./10. Jahrhunderts 30 000 Kähne für den Personen- und Stadtgütertransport, die Fährmannszunft versteuerte täglich 90 000 Dirhem Einkommen. Nach Name und Form waren diese öffentlichen Vehikel nicht die heutigen, die runden Guffahs, sondern sie hießen Sumairijjât „Sumererschiffe"[6]. Die Summe scheint richtig; selbst heute verdient ein Fährmann (Kuffaǧî) täglich oft einen Meǧidi (4–5 Dirhem)[7], schon der Hof allein gab für seine Schiffsleute monatlich 500 Dinare aus[8]. Daneben flitzte noch eine Menge von Privatfahrzeugen herum; der behäbige Bagdâder mußte seinen Esel im Stall und seinen „Flieger" (tajjâr) auf dem Flusse haben. Der Verkehr der vornehmen Welt spielte sich meist auf dem Wasser ab. Für Lustfahrten ließ sich um 200/800 der Chalife Emîn sechs „Brander" (harrâqât) in

[1] Wuz., S. 257. [2] Ibn Hauqal, S. 158. [3] Muq., S. 138. [4] Misk., VI, 234. [5] Muq., S. 124. [6] Šâbuštî, Kit. ed-dijârât, fol. 17a, 26b; Kit. Bagdâd ed. Salmon, fol. 36b: sumairijjât maʿbarânijjât. [7] Maschriq, IV, 992. [8] Wuz., S. 19.

Gestalt eines Löwen, Elefanten, Adlers, Pferdes, Delphins und einer Schlange machen[1]. Im Jahre 333/944 hieß der Staatsflieger des Chalifen „die Gazelle"[2]. In der Gondel wurde die Leiche des Chalifen al-Râdî im Jahre 329/941 nach ihrer Grabstätte gebracht[3]. Nach der Niederschlagung des großen Dailemitenaufstandes im Jahre 345/956 fuhr Mu'izzeddaulah auf seinem Boote durch die Stadt, hinter ihm die gefangenen Anführer; das Volk stand am Ufer, segnete ihn und fluchte den anderen[4]. Im Jahre 364/974 trafen sich der Herzog 'Adudeddaulah und der Chalife in Bagdâd zu Wasser, „alle Welt war auf Kähnen und Gondeln dabei, man hätte auf den Schiffen von einem Ufer zum anderen gehen können[5]". Als im Jahre 377/987 der Herzog Šarafeddaulah zum Chalifen zur Krönung fuhr, waren auf den Ufern des Tigris Zelte aufgeschlagen und die Häuser zu beiden Seiten des Flusses aufs schönste geschmückt[6].

Um den Durchgangsverkehr zu ermöglichen, hatten die Schiffsbrücken Bagdâds auf der Ostseite zwei bewegliche Pontons (zanbarijjât), die ausgeschaltet werden konnten[7]. Die Wâsiter Schiffsbrücke hatte sogar auf beiden Seiten Durchfahrtsstellen[8]. Zum Hinaufziehen der Schiffe bediente man sich auf dem Tigris einer ganz eigenartigen Methode. Das lange Zugtau wurde um einen Punkt des Ufers oberhalb geschlungen, die Schiffszieher standen auf dem Schiffe selbst, hatten eine am Hauptseil angeknüpfte Schlinge[9] über der Achsel — genau wie auf den assyrischen Bildern zu Lande schwere Lasten fortgezogen werden. Die Vorderen griffen dann stets wieder hinten an, bis das ganze Zugseil in schönen Ringen auf dem Verdeck aufgetürmt lag. Das Geschäft ging natürlich nicht ohne beständigen Gesang, der die Arbeit begleitete. Zwischen Sâmarrâ und Bagdâd, beim Städtchen 'Alth, lag eine schwierige Stelle: al-Abwâb „Die Tore" genannt, wo der Fluß in einem Einschnitt zwischen Felsen dahinschoß. Die Schiffe mußten dort vor Anker gehen und sich einen Lotsen (hâdî) mieten. Der ließ das Steuerruder nicht aus der Hand, bis man hindurch war[10]. In Südbabylonien aber kam das größte Hindernis,

---

[1] Tab. III, 952 f. bezeugt durch ein Gedicht des Zeitgenossen Abû Nuwâs. [2] Mas. VIII, 377. [3] Kit. al-'ujûn wal-hadâ'iq III, Berlin, fol. 183b. [4] Misk. VI, 218. [5] Ibn al-Athîr VIII, 477. [6] Ibn al-Gauzî, Berlin, fol. 125a. [7] Ibn Abî Usaibi'ah I, 179; Gildemeister, NGGW 1882, S. 439. [8] Muq., S. 118. [9] Qamâjâ, Abulqâsim, S. 108; fehlt in den Wörterbüchern. [10] Šâbuštî, Kit. ad-dijârât, fol. 38b.

an dem die Tigrisschiffahrt die ganze arabische Zeit hindurch litt. Zwischen Wâsit und Basrah mußte die Last auf kleine Kähne umgeladen werden, denn jetzt spaltete sich der Tigris und betrat sein Sumpfgebiet (Batâ'ih). Dort gab es nur einzelne Wasserwege, auf denen die Kähne, „wie in Gassen von Röhricht dahinglitten, von Zeit zu Zeit kam dann wieder ein Stück freies Wasser." An den Schilfgassen waren auf Schilfmatten Hütten erbaut für je 5 Mann, welche für die Sicherheit des Verkehrs in dieser Wasserromantik sorgen mußten. Ihre Wachthäuschen waren runde fensterlose Bienenkörbe, da sie sich nur in diesen der fürchterlichen Schnakenplage erwehren konnten[1].

Trotz der Bewachung war Babylonien unterhalb Bagdâd das ganze Jahrhundert nicht sicher. Die Räuber waren hauptsächlich Kurden; im Jahre 328/940 wurde sogar der Herzog Beǧkem auf der Jagd bei Wâsit von kurdischen Räubern getötet[2]. „Der Überfall des Pilgers durch den Kurden" ist beim Chwârezmî ganz sprichwörtlich gebraucht[3]. Im späteren 4./10. Jahrhundert wird besonders ein Kurdenhäuptling Ibn Mardan genannt, der den Schiffen auflauerte und, obgleich diese sich meist zu ganzen Schiffskarawanen (Kâr) vereinigten, reiche Beute machte[4].

Ein anderer berühmter Räuberhauptmann des 4./10. Jahrhunderts war Ibn Hamdûn, der zwischen Bagdâd und Wâsit sein Wesen trieb. Er war ein romantischer Rinaldo Rinaldini, ritterlich und edelmütig gegen die Armen, der nur die Reichen schröpfte[5], und dessen herrliches Leben sprichwörtlich war[6]. Ein Räuberkönig in den Sümpfen, 'Imrân ibn Šâhûn, wuchs sogar zu politischer Bedeutung auf. Er verlangte von den Regierungsbeamten Zahlung der von ihm gestellten Bedeckung, schlug den Wesier Muhallabî des mächtigen Herzogs Mu'izzeddaulah, und dem Herzog blieb nichts übrig, als ihn im Jahre 339/950 zum Statthalter der Sümpfe zu ernennen[7].

Piraten überfielen sogar einmal eine sehr erlauchte Gesellschaft, die flußabwärts fuhr, um einen hohen Herrn einzuholen. Unter ihr war der Wesier, die beiden 'Alidenhäupter er-Ridâ und el-Murtadâ. Die Räuber griffen sie auf sogen. Brandern (Harrâqât) an und schrien: „Heraus mit den Hurengatten!", was dem ebenfalls mitfahrenden Sekretär des Chalifen Gelegenheit zu dem

[1] Ibn Rosteh, S. 185. [2] Jahjâ b. Sa'îd, fol. 85a. [3] Rasâ'il, S. 79. [4] Ibn al-Haǧǧâǧ, Dîwân, London, fol. 170a; X, S. 218; Kit. al-faraǧ II, 107. [5] et-Tanûchî, al-faraǧ ba'd eš-šiddah II, S. 108. [6] Tha'âlibî, 'Umad el-mansûb, ZDMG VIII, S. 306. [7] Misk. VI, 171 ff.; Ibn al-Athîr VIII, 362, 368 f.

Witze gab: „Sie scheinen uns ausgekundschaftet zu haben, wie könnten sie sonst wissen, daß unsere Frauen Huren sind?[1]“

Noch größeren Abbruch taten der Handelsschiffahrt im Innern die offiziellen Wegelagerer, vor allem die Hamdâniden in Aleppo, die sich neben der „Ritterlichkeit“ vor allem durch eine ungewöhnlich törichte Steuerpolitik auszeichneten. Der berühmteste Fürst aus diesem Hause, Saifeddaulah, hat den Hauptbinnenhafen Syriens, das am Eufratknie liegende Bâlis, durch schwere Durchgangszölle ganz zugrunde gerichtet. Er soll von den Kaufleuten, die dort ihre Lastschiffe voll Getreide und ihre Flöße voll Oel hatten, innerhalb weniger Monate gegen eine Million Dinare erpreßt haben[2]. Auch in Babylonien ging es nicht ohne Binnenzölle ab. Zwischen Bagdâd und Basrah wurden von der Regierung um das Jahr 300/912 an zwei Orten Abgaben erhoben[3], nachts wurde der Fluß von den Zöllnern gesperrt. „Auf beiden Seiten des Tigris waren je zwei Schiffe aneinandergebunden und am Ufer festgemacht, dann wurden Seile quer über das Wasser gespannt, deren Enden an die Schiffe befestigt wurden, damit man nachts nicht vorbei könne[4].“

Auf dem Nil war der Schiffsverkehr im 4./10. Jahrhundert so stark, daß der Muqaddasî auf der Rhede Altkairos erstaunt war ob der Menge der verankerten und fahrenden Schiffe. „Da fragt mich ein Ägypter: Woher bist Du? Aus Jerusalem! Er: Das ist eine große Stadt, aber ich sage Dir, o Herr, Gott stärke Dich, wenn alle die Schiffe, die von hier aus in die fernen Länder und in die heimischen Dörfer fahren, wenn die nach Jerusalem kämen, könnten sie seine Bewohner, seine Möbel und Geräte, die Steine und das Holz der Häuser fortschaffen, so daß man sagen würde: Hier ist eine Stadt gewesen![5]“ Der Endpunkt der ununterbrochenen Nilschiffahrt war auch der Endpunkt Ägyptens[6]. Asuân war der große Stapelplatz für den Sudan; den Handel trieben nicht etwa nach Nubien vordringende Ägypter — das Handelswesen war nie eine Haupteigenschaft der Niltalbewohner —, sondern die nubischen Kaufleute aus dem Sudan, die oberhalb der Katarakte ihre Waren aus dem Nil herausnahmen und 12 Tage lang auf Kamelen neben dem Flusse herführten[7]. Das Gebiet südlich vom zweiten Katarakte war sogar allen Fremden streng verschlossen, eine Maßregel, die bis in die altägyptische Geschichte hinaufreicht.

[1] Jâq. Iršâd I, S. 235. [2] Ibn Hauqal, S. 119. [3] Ibn Rosteh, S. 184. [4] Ibn Rosteh, S. 185. [5] Muq., S. 198. [6] Mas. III, 40; ʿAbdallâh b. Sulaim (Ende des 4./10. Jahrhunderts bei Maqrîzî; siehe Marquart, Die Benînsammlung, S. CCXLIX). [7] Edrîsî, S. 20/21.

28. Landverkehr.

Der Straßenwirtschaft des Orients konnte die Herrschaft der Araber keinen Aufschwung geben. Sie sind ein Reitervolk ohne Sinn für Heerstraßen und Fuhrverkehr. Der Wagen war man so ungewohnt, daß bei der Herübernahme des Schachspiels aus Indien die Figur des „Wagens“ (ratha) nicht verstanden und zum Ruch wurde. Auf Wagen fuhr erst im Norden die tatarische Welt[1]. Der römische Infanterist hatte allerdings Straßen in einem kleinen Teile Arabiens gebaut, was davon übrig blieb war das Wort „Straße“ (sirât) im frommen Sprachgebrauch; das sehr seltene Wort iter „Gehweg“ und einige Meilensteine[2]. Der Typus der „Regierungsstraße“ war wie der Name vom persischen „Königsweg“ übernommen[3]. Es war wohl wie heute ein mehr oder minder breites Gewirre von ausgetretenen Pfaden und Geleisen. Von irgendwelcher Straßenpflege hört man wenig; Ägypten gab für die Landstraße, welche den Nil entlang zog, jährlich 10 000 Dinare aus[4], der Bergpaß zwischen Ailah und der Wüste et-Tîh, welcher für den Reiter wegen seiner Steilheit fast unpassierbar war, wurde im 3./9. Jahrhundert von dem Tûlûniden Chumârawaihi, der auch sonst für den Verkehr Verständnis zeigte, geebnet[5]. Am Ende des 4./10. Jahrhunderts baute Sebuktekîn in Südafghânistân die Straßen, auf welchen dann sein großer Sohn Mahmûd in Indien eindrang[6]. Heerstraßen großen Stils durch die mittelasiatischen Alpen hat Gingischân bauen lassen, auch darin Napoleon ähnlich, z. B. durch die Schluchten des Tien-Šans südlich vom Sairamsee eine mit 48 Holzbrücken, auf denen zwei Wagen nebeneinander fahren konnten[7]. Meistens beschränkte man sich auf Sicherung, auf Einrichtung von Herbergen oder wenigstens Wasserversorgung der Straße. So stand auf dem kürzesten Wege durch die ostpersische Wüste alle 12—18 Kilometer (2—3 Parasangen) ein Kuppelbau mit einem Teich Wasser[8]. In Armenien, am Wânsee, fand Nâsir Chosrau den Weg durch in den Boden eingerammte Holzstangen bezeichnet, für Schnee- und Nebelwetter[9]. Auch in den nordafrikanischen Salzmooren war der Weg

[1] Marco Polo I, 48. [2] Hamdânî 183; aitâr sind die Bänder (hibâl) eines Weges. [3] Was Hamdânî 183: die „arabischen Araber nannten ihn mulaikî“, mit einer falschen Etymologie berichtet. [4] Nâsir Chosrau, S. 118. [5] Maqrîzî I, 213. [6] Bîrûnî, India, transl. Sachau I, S. 22. [7] Reise des Tschang Tschun im Jahre 1221: Bretschneider, Mediaeval Researches I, 69. [8] Istachrî, S. 197; Nâsir Chosrau 256. [9] S. 22.

durch Stangen bezeichnet[1]. Die Gasthäuser an öden Straßen waren fromme Stiftungen; am häufigsten standen sie in dem religiösen Turkestân, das mehr als 10 000 solcher Herbergen zählte, in vielen davon bekam der Bedürftige sogar Futter für sein Tier und Zehrung für sich selbst[2]. Überhaupt war der Osten entschieden gastfreier als der Westen. Ein persischer Großgrundbesitzer hielt auf seinen Gütern Gasthäuser, mit 100 und mehr Kühen begabt, deren Milch die Wanderer labte; aber auch die persischen Dörfer wählten einen Ǧazîr, welcher die Gastfreundschaft innerhalb der Gemeinde zu regeln und die Fremden an die Einwohner zu verteilen hatte[3]. In Chûzistân waren in Zwischenräumen von je einer Parasange an der Straße Eimer mit Wasser aufgestellt, das manchmal weit hergeholt werden mußte[4]. In den ehemals christlichen Landen übten die Klöster eine großartige Gastfreiheit; vornehme Reisende stiegen stets dort ab[5]. Das Johanneskloster bei Takrît am Tigris sowie Bâʿarbâ weiter nördlich hatten ein eigenes Haus für die Bewirtung der Vorüberziehenden[6]. Nur in den ehemals persischen Landen hört man von Hospizen in den Städten, so stand in Nîsâbûr ein Šebistân „Nachthaus", in Šîrâz ein anderes, während es in Ägypten vor der Zeit der Ajjubiden (spätere Kreuzzugszeit) keine Herbergen und Gasthäuser gab[7]. Doch in den wüsten und unsicheren Gegenden des Westens sorgten wieder Stiftungen für Unterkunft und Schutz, denen „Almosen aus allen Ländern zufließen"[8].

Zur Sasanidenzeit hatte es über den Tigris feste Brücken gegeben; im 4./10. Jahrhundert will Ibn Hauqal die Reste einer Backsteinbrücke bei Tekrît gesehen haben[9], ein schöner Spitzbogen einer solchen steht noch heute bei Ǧazîrah[10]. Im 4./10. Jahrhundert sind sie aber alle eingestürzt und durch Schiffbrücken (ǧisr) ersetzt, z. T. bewegliche wie in Bagdâd und Wâsit. Sehr viele gab es aber auch davon nicht, namentlich im Norden soll man sie nicht gekannt haben: anfangs des 5./11. Jahrhunderts

---

[1] Bekrî ed. Slane, S. 48. Heute ist die sogenannte „Straße" von Jezd nach Tebes durch die persische Salzwüste durch fünf Steinpyramiden abgesteckt, welche Parsîs aus Jezd haben errichten lassen. Sven Hedin, Zu Land nach Indien II, 6. Steinmale stehen in dieser Gegend auch an den Kreuzungen der Hauptstraßen, II, 36. [2] Istachrî, S. 290. [3] Fihrist, S. 343. [4] Muq., S. 416. [5] Šâbuštî, fol. 95 b, 113 a. [6] Šâbuštî bei Streck, Landschaft Babylonien, S. 179; Jâq. II, 645. [7] Qalqašandî übersetzt von Wüstenfeld, S. 82. [8] Ibn Hauqal, S. 49. [9] S. 168. [10] Photographie bei Hugo Grothe, Geographische Charakterbilder aus der asiatischen Türkei.

überschritt der Mahmûd den Oxus mit einem Heere gegen die Türken „auf einer Brücke von Schiffen, die mit Ketten aneinander befestigt waren. Eine solche Brücke wurde zum ersten Male in diesen Gegenden erblickt[1]". Der chinesische Reisende Čan-Čung aber fand später, im Jahre 1221, auch über den Jaxartes eine Schiffbrücke[2]. Eine feste Brücke mit fünf „Türen", einer großen und vier kleinen, führte über den ʿÎsâkanal, da wo er vom Eufrat abzweigte. Am Ende des 3./9. Jahrhunderts wurde die Breite der großen Türe auf 22, die der kleinen auf je 8 Ellen festgesetzt, nachdem man sich vergewissert hatte, daß dann auch die größten Schiffe durchkommen könnten[3]. In Chûzistân stand die Brücke von Dizfûl, östlich des alten Susa, 320 Schritte lang und 15 Schritte breit, auf 72 Bogen erbaut, von Ibn Serapion „Römerbrücke" genannt[4]; in Ahwâz die aus Backsteinen erbaute „Inderbrücke", worauf eine Moschee stand[5] und über den oberen Qârûn die Brücke von Ǐdağ, die in einem einzigen steinernen, durch Eisenklammern zusammengehaltenen Bogen sich 150 Ellen hoch über den Fluß spannte. Sie wurde zu Ende des 4./10. Jahrhunderts mit einem Kostenaufwande von 150 000 Dinaren ausgebessert[6]. Der bewundertste Brückenbau des ganzen muhammedanischen Reiches entstammt europäischer Art, ist die von Kaiser Vespasian geschaffene Brücke über den Gök Su, einen Nebenfluß des Eufrats, bei Samosata. Sie wurde unter die Weltwunder gezählt, weil sie sich „hoch über eine Schlucht schwang, in einem einzigen Bogen aus Quadern, deren jeder 10 Ellen lang und fünf hoch war[7]". Die bedeutendste Holzbrücke scheint die über den Tâb, den Grenzfluß zwischen Chûzistân und Fâris gewesen zu sein, welche sich etwa 10 Ellen über das Wasser erhob[8]. Ein einziger Autor des 4./10. Jahrhunderts endlich rühmt bei dem turkestanischen Chotan eine Brücke, die sich von einem Berg zum andern schwingt. Sie sei nicht von den Chinesen erbaut worden[9].

Wie alt die Art der Fähre ist, die ich am Châbûr in Mesopotamien sah, wo ein Schiffsmann an einem über den Fluß gespannten Seile mit der Hand entlang greift, weiß ich nicht, auch im Tarimbecken ist sie gebräuchlich[10].

---

[1] Ibn al-Athîr, IX, 210. [2] Bretschneider, Med. Res. I, 75. [3] Wuz., S. 257. [4] Le Strange, S. 239. [5] Muq., S. 411. [6] Jâqût. s.v. [7] Thaʿâlibî ʿUmad el-mansûb, ZDMG VIII, 524f.; Istachrî 62; Masʿûdî, Tanbîh 64. 144; Muq., S. 147; siehe Le Strange, The Lands of the eastern caliphate, S. 124. Anm. Schon von den römischen Itinerarien als wichtig vermerkt, Tab. Peut.: ad pontem Singe. Miller Itin. Romana, S. 756. [8] Ibn Hauqal, S. 170. [9] al-Mutahhar ed. Huart IV, S. 87. [10] Sven Hedin, Durch Asiens Wüsten, II, S. 152.

Die Post (berîd) ist eine sehr alte Erfindung; jedenfalls verdankt sie ihre Ausbildung dem strafferen Zusammennehmen des großen vorderasiatischen Reiches durch Darius I[1]. Fast die ganze postalische Terminologie ist noch unter den Chalifen persisch: furâniq[2] oder faiğ[3] oder šâqirî[4] „der Postreiter", askudâr „der Begleitschein", worauf die Zahl der Briefbeutel und Briefe, sowie die Ankunfts- und Abgangszeit auf den einzelnen Stationen vermerkt wurde. Die Post scheint an einem bestimmten Punkte erfunden zu sein, denn sowohl die byzantinische, als die muhammedanische, als die chinesische Post kürzte ihren Tieren als besonderes Kennzeichen den Schweif. Nur hatten die Byzantiner Pferdepost[5], wie auch die heidnischen Araberkönige[6]; die chinesische und muhammedanische Post lief mit Maultieren[7]. Westlich des Eufrats rechnete die Chalifenpost nach Meilen, im Osten nach Parasangen (Farsach)[8]. Für den Meilenstein gibt es nur den römischen Namen mîl, auch da, wo niemals römisches Gebiet war[9]; die persische Post scheint ihn nicht gebraucht zu haben[10]. Dagegen standen in beiden Reichshälften übereinstimmend alle 6 Meilen oder 2 Parasangen die Stationen (sikak) mit Maultier- oder Reiterrelais[11]. Die Postillone selbst aber ritten die ganze Strecke: im Jahre 326/937 ist die Rede von einem, der den Postsack auf der gewaltigen Strecke Bagdâd—Mekkah beförderte[12]. Im Osten und

[1] Auch nach arabischer Tradition (Maqrîzî, Chitat I, 229). [2] Schon bei Imrulqais Ahlwardt, Six Divans, S. 130, Vs. 27. [3] Eigentlich „Fußgänger", der Stamm ped steckt darin. Eine indische Form bâtak steht Merv. de l'Inde, S. 106. [4] Eigentlich „Jäger". Für das 4. Jahrhundert bezeugt Chwârezmî, Ras., S. 53. [5] Ibn Chordâdbeh, S. 112. [6] Mubarrad Kâmil, Kairo 1308, I, S. 286. [7] Salsalet et-tawârîch, Seite 113. Die Kupierung als Abzeichen ist schon vorislamisch (Ahlwardt, Six Dîvâns, S. 138. Vs. 28). Hamsa al-isfahânî (gest. zwischen 350—60/961—70) leitete das Wort berîd „Post" vom persischen berîdeh dhanab „mit kupiertem Schweif" ab (Annalen ed. Gottwaldt, S. 39), was ihm Tha'âlibî, Rois des Perses ed. Zotenberg, S. 398, gleich nachredete. [8] Die Parasange wurde zu drei Meilen angenommen. Ibn Chordâdbeh, S. 83; Muq., S. 65; Mutahhar ed. Huart IV, 85. [9] z. B. in Südarabien Qodâmah S. 190, in Ostpersien Ibn Rosteh, S. 168. [10] In Indien stand schon vor Alters alle 10 Stadien eine Säule, die die Nebenwege und Entfernungen anzeigte. Strabo XV 1. [11] Mafâtîh al-'ulûm S. 63. Muq., S. 66. Nach letzterer Stelle sollen in der Wüste und in Babylonien die Stationen 12 Meilen = 4 Parasangen entfernt gewesen sein. Für Babylonien stimmt das nicht mit Qodâmah. Das Auseinanderrücken müßte höchstens in der letzten Zeit, als Babylonien zur Wüste wurde, geschehen sein. Ein Postbuch des 3./9. Jahrhunderts beziffert die Zahl der sämtlichen Stationen auf 930 (Ibn Chordâdbeh, S.153). [12] Al-Sûlî Aurâq, Paris, S.136.

Westen war internationaler Anschluß; die türkische Post (berîd et-turk) lief bis zur chinesischen Grenze[1], und die kleinasiatische, die alle drei Meilen eine Station hatte, nach Konstantinopel[2].

Die Hauptpoststraßen gingen:

1. Von Bagdâd den Tigris hinauf nach Mosul, Beled[3], dann durch Mesopotamien über Singâr, Nisibis, Ras ʿAin, Raqqah, Menbiğ, Aleppo, Hamât, Hims, Balbekk, Damaskus, Tiberias, Ramleh, Gifâr, Kairo, Alexandrien und dann weiter nach der Kyrenaika[4];

2. von Bagdâd nach Syrien auf dem westlichen[5] Ufer des Eufrat, den man in Anbâr erreichte. Bei Hît wurde auf das Westufer des Euphrats übergesetzt, der Verkehr war ungeheuer; im Jahre 306/918 brachte die Fähre von Hît der Regierung eine Einnahme von 80 250 Dinaren[6].

Von dem im Altertume wichtigen und heute wieder etwas begangenen und durch Wachthäuser geschützten Weg Damaskus-Dêr über Palmyra ist in den Routenbüchern — selbst bei dem Muqaddasî, der die Straßen der syrischen Wüste genau verzeichnet — keine Rede. Auch die heutzutage tadellos laufende Kamelspost zwischen Bagdâd und Damaskus bestand damals nicht. Der von ihr benutzte Weg Hît—Damaskus wurde aber als kürzester Weg von Bagdâd nach Syrien von einzelnen Reisenden geritten. Der Amtmann in Hît gab dann Bedeckung (chufarâ) mit, die von Beduinen gestellt wurde[7].

3. Die Hauptstraße nach Osten ging hinter Bagdâd über die Nahrawânbrücke, erklomm hinter Holwân mit einer berühmten Steige das alte medische Land und erreichte hinter Asadâbâd nochmals steigend — auf der Mitte des Passes verkauften Leute Datteln und Käse[8] — die Höhe von Hamadân. Die Straße ist schon auf den antiken Karten verzeichnet, sie war jedenfalls schon der Weg der Perserkönige zwischen ihrer Winterresidenz

---

[1] Ibn Chordâdbeh, S. 29. [2] Ibn Hauqal, S. 130. [3] Die großartige direkte Wüstenstraße Ktesiphon-Hatra-Harrân, wie sie in der Peutingerschen Tafel steht, war längst verödet. [4] Qodâmah S. 227f. [5] Im Altertum führte die Straße am Ostufer des Euphrats hinauf (Tab. Peuting.). [6] v. Kremer, Über das Einnahmebudget des Abbasidenreiches, Denkschriften der Wiener Akademie, Bd. 36, S. 307. [7] Tanûchî, Kitâb al-farağ II, 76. Andere zweigten weiter oben am Euphrat ab und machten den Umweg über Rusafah, um nach Damaskus, Ibn Botlân im Jahre 440/1048 sogar, um nach Aleppo zu kommen (Ibn al-Qiftî S. 295). Aber auch da drohte Plünderung durch die Beduinen (Kit. al-farağ II, 109). [8] Ibn Rosteh, S. 167.

in Babylonien und ihrer hochgelegenen Sommerwohnung in Ekbatana. Von da nach Rai (nicht weit vom heutigen Teherân), nach Nîsâbûr, Merw, Buchârâ, Samarqand, welches schon ein „Chinesentor“ hatte[1].

Die Fortsetzung durch das türkisch-chinesische Grenzland hing von der hier sehr unstäten Wegsicherheit ab. Die ganze Zeit des ersten Islâms hindurch, auch noch im 4./10. Jahrhundert, ist die nächste Straße die durch Fergâna und das Tarimbecken, welche im 8. Jahrhundert n. Chr. von den Chinesen[2] bevorzugt war, und die auch Marco Polo wieder zog, nicht beliebt, sie wird wenigstens nirgends erwähnt. Sogar von Uzkend in Ober-Fergâna aus benutzte man nicht etwa die Alaipäße, sondern ging durch den Paß von Atbâs oder Tabâs „auf einem steilen Anstieg, der bei Schnee unpassierbar ist“, nach Baršân, das südwestlich vom Issyksee liegt[3]. Dort mündete die Straße Samarqand—China ein, die in weitem Bogen über Šâš (Taškent), Tarâz (Aulie-ata) Birki (Merka) nach Baršân führte[4]. Von da an bestimmt der Zein el-achbâr des Gurdezî (geschrieben um 1050 n. Chr.) die Strecke weiter: Man zog über Penčul nach Kučâ im Tarimbecken und dann östlich bis nach Činânčeket an der Grenze Chinas[5]. Diesen Weg hat

---

[1] Muq., S. 278. [2] Richthofen, China I, 456. [3] Aussprache und Lage dieses Ortes sind jetzt endlich durch Gurdezî festgestellt (ed. Barthold, S. 89f.). Daß de Goeje in Nuschadschân die Landschaft um Chotan sah (De Muurvan Gog en Magog, Versl. der Amsterd. Acad. 1888, S. 114), ist wohl hauptsächlich auf Qodâmas Angabe (S. 208) zurückzuführen, der Paß von Atbâsch liege zwischen Tibet, Fergâna und Nuschadschân. Aber auch dann paßt die Angabe nicht, weil die Straße nach dem Paß von Usch über Uzkend deutlich nach Norden abbiegt. Die Schwierigkeiten lösen sich dadurch, daß man zu jener Zeit das Tarimbecken noch zu Tibet rechnete, z. B. der Reisende Abû Dolaf (Jâq. III, 447); beim Mutahhar (ed. Huart IV) wird Chotan sogar die Hauptstadt Tibets genannt. Das stimmt auch zu den chinesischen Quellen; schon im 8. Jahrhundert n. Chr. steuerten die Städte zwischen dem Altyn und Tienschan an Tibet (JA 1900, Bd. 15, S. 24), das sie den größeren Teil des 9. Jahrhunderts n. Chr. noch im Besitze hielt und sie dann erst an die Uiguren und Charluktürken verlor (JRAS 1898, S. 814). Auch Ibn Chordâdbehs Angabe (S. 30): „Atbâsch liegt auf einer hohen Steige zwischen Tibet und Fergâna“ schlägt Ostturkestan zu Tibet. Der Edrîsî (ed. Jaubert I, 490) nennt um 550/1150 Chotan „die Hauptstadt Tibets“, und endlich spricht gegen de Goejes Identifizierung von Chotan und Nuschadschân, daß sowohl Bîrûnî als Gurdezî als der Samaʿânî (gest. 562/1167) bei Abulfeda, Géogr. ed. Reinaud, S. 505, die Stadt Chotan mit ihrem heutigen Namen nennen. [4] Ibn Chordâdbeh 28ff.; Qodâmah 204ff.; Muq., S. 341. [5] ed. Barthold, S. 91.

schon ums Jahr 630 n. Chr. der Chinese Hsüen-Tsang genommen, der von Kučâ über Paluqia (wohl gleich dem Pečul Gurdezîs und etwa das heutige Aqsu) an den Issyqsee zog[1]. Noch heute geht der Hauptverkehr des mittleren Tarimbeckens mit Taškent ebenso über Aqsu—Bedelpaß—Qaraqol—Pišgek—Aulie-ata[2]. Wie im 3./9. Jahrhundert Sellâm, im 4./10. Abû Dulaf gereist sind, ist leider nicht mehr auszumachen[3]. Aus der Stelle Mas'ûdîs, „er habe viele Chinareisende kennen gelernt und erfahren, der Weg von Chorâsân über Sogdiana nach China gehe über die Berge, welche das Ammoniaksalz geben", geht hervor, daß auch im 4./10. Jahrhundert die Chinastraße dieselbe wie bei Hsüen-tsang und Gurdezî war, denn nach chinesischen Angaben liegen diese Berge im Tien-tsan nördlich von Kučâ[4]. Erst ein Jahrhundert später, um 550/1155, beschreibt der Edrîsî als der erste Araber die Straße von Fergâna über den Pamir nach dem Tarimbecken[5]; das hängt wohl damit zusammen, daß am Ende des 4./10. Jahrhunderts die Bografürsten Westturkestan eroberten und ihre Residenz nach Kašgar in Ostturkestân verlegten, so daß der Verkehr sich wieder den Pamirpässen zuwenden mußte.

In Merw zweigt die Poststraße durch Zentralchorâsân ab. Sie geht nicht gerade auf Balch zu, sondern macht den gewaltigen Umweg von 300 Kilometern den Merwfluß entlang nach Merw er-rûd — genau wie schon zur Zeit der Peutingerschen Tafel. Eine Parasange dahinter fing das Gebirge an, in dem sie eine Schlucht bis Tâlaqân benutzte. Hinter Balch geht sie bei Tirmiđ über den Oxus und dringt bei Râšt in Fergâna ein[6].

Die Straße, welche Iran diagonal durchzieht, von Šîrâz über Jezd nach Nîsâbûr, ist noch bei Ibn Chordâdbeh, S. 50, verzeichnet, bei Ibn Rosteh und Qodâmah fehlt sie. Das hängt jedenfalls mit den Unruhen im persischen Osten zusammen, welche in der großen Wüste zwischen Jezd und Tabas die Räuber und Wegelagerer mächtig werden ließ. Erst 'Adudeddaulah (gest. 372/982) schaffte dort wieder Ordnung; seitdem hatte jeder Statthalter von Fars ständig Geiseln dieser Räuber in der Hand, die sich ablösten, sodaß Karawanen, welche unter Regierungsbedeckung reisten,

---

[1] Richthofen, China I, 540. [2] Sven Hedin, Durch Asiens Wüsten I, 466. [3] de Goeje, de Muur van Gog en Magog; Marquart, Osteuropäische Streifzüge, S. 74ff. [4] Richthofen, China I, 560. Ebenso auch Wang-jen-te, der 981—83 reiste (Journal asiatique, 1847, I, 63). [5] Richthofen, China I, 562. [6] Ja'qûbî, Kit. al-buldân, S. 287; Qod. 209ff.

ungefährdet durchziehen konnten. Er ließ dort um die Mitte des 4./10. Jahrhunderts ein Wachhaus mit Süßwasserleitung bauen, wie der Muqaddasî in allen persischen Landen kein schöneres gesehen hat, „aus Steinen und Gips, wie die Festungen Syriens“[1]. Gut war aber die Straße noch nicht wieder, denn der Muqaddasî, der von Tabas nach Jezd wollte, brauchte für diese von Ibn Chordâḏbeh, auf 68 Parasangen veranschlagte Strecke 70 Tage, da seine Karawane sich verirrte. Nach ihm sind die dort hausenden räuberischen Qufs „wilden Gesichts und harten Herzens, begnügen sich nicht mit Geld, sondern töten, wen sie erwischen, wie man die Schlangen tötet: sie halten den Kopf des Mannes auf einer Steinplatte fest und schlagen mit Steinen darauf, bis er zerschmettert ist[2].“

Die Pilgerstraße von Bagdâd aus überschritt den Euphrat bei Kûfah, und drang bei al-ʿUḏaib in die Wüste ein[3]. Trotz seiner furchtbaren Entlegenheit zog Mekkah zur Zeit des Pilgerfestes den größten Verkehr der ganzen muhammedanischen Welt an sich. Nicht nur das gute Werk der Wallfahrt lockte, auch die relative Sicherheit der gewaltigen Pilgerzüge, die aus allen Richtungen dort einmündeten. Im Jahre 331/943 wanderten viele bagdâdische Kaufleute mit dem Pilgerzug nach Syrien und Ägypten aus, ob der harten Bedrückung durch die Regierung Babyloniens[4]. Umgekehrt schlossen sich im Jahre 335/946 viele Syrer, die vor den Byzantinern flüchten wollten, dem Pilgerzug an und machten den gewaltigen Umweg über Mekkah, darunter der Qâdî von Tarsus mit 20 000 Dinaren[5].

In Nordafrika steuerten die meisten Straßen im 3./9. Jahrhundert auf Qairawân los. Damals hatte das tüchtige Haus der Aglabiden dort Ordnung geschaffen und seine besondere Sorgfalt dem Verkehr zugewendet. Die ganze Küste entlang standen Wachthäuser, und der Verkehr war gesichert[6]. Von Unterägypten aus gingen zwei große Straßen nach Westen, eine längs dem Meeresufer — wie im Altertum — die andere südlicher. Die Post folgte anfänglich der letzteren (ṭarîq es-sikkah)[7], wandte sich dann Tripolis zu, ging von da auf Qairawân los und führte dann an der

[1] Muq., 493. Im Jahre 1881 und 1892 ist wieder von Jezder Privatleuten auf dem Schnittpunkt der Straßen Teheran-Tebes und Jezd-Tebes und nördlich davon ein prächtiges Gebäude für die Wanderer gebaut worden (Sven Hedin, Zu Land nach Indien II, S. 37ff.). [2] Muq., S. 488f. [3] Qodâmah, S. 186. [4] Ibn al-Ǧauzî, fol. 71a. [5] Ibn al-Ǧauzî, fol. 98b. [6] Abulmahâsin I, S. 174. [7] Deshalb fehlt der Küstenweg bei Qodâmah, S. 222.

Küste weiter. Sie hatte Meilenbezeichnung: von Qairawân nach Sûs el-adnâ am Atlantischen Ozean 12 150 Meilen[1], sie war die große Landstraße des spanisch-orientalischen Verkehrs[2]. Eine Südstraße führte über die Oasen Dachil und Kufrah[3] in den westlichen Sudan, nach Ganah und Audagušt. Sie war im 4./10. Jahrhundert wegen der Sandstürme und Überfälle verödet[4].

Die Post war Staatspost; sie „lief für die Söhne des ʿAbbâs"[5], für die Beförderung von Personen aber hatte sie mit ihrer Beschwerlichkeit nur in den dringendsten Fällen zu dienen[6]. Außer Briefen übernahm sie auch andere mehr oder weniger offizielle Sachen zur eiligen Beförderung. So brachte sie dem Prinzen Ma'mûn, als er noch Statthalter in Chorâsân war, frische Spezereien aus Kâbul[7], dem Chalifen Geschenke, welche keinen langen Transport vertrugen[8]. Als Ǧauhar seinem Chalifen Marokko erobert hatte und an den Atlantischen Ozean gekommen war, schickte er ihm als Zeichen der Seeherrschaft einen Fisch in einer gläsernen Flasche mit der Post[9]. In Feldzügen wurde für die Regierung eine Feldpost eingerichtet. Als z. B. der bagdâdische Feldherr im Jahre 302/914 nach Ägypten zog, um die fâtimidischen Eindringlinge zurückzuschlagen, befahl der Wesier, eine Post auf Rennkamelen einzurichten, die täglich Ägypten und Bagdâd verbinden solle[10]. Um mit seinem in anderen Provinzen herrschenden Bruder schneller verkehren zu können, hat Muʿizzeddaulah den Postverkehr beschleunigt, er hat als Postillone (fujûǧ) Eilboten (suʿât) eingeführt[11]. Die jungen Leute Bagdâds waren ganz versessen auf diesen neuen Beruf, und die Armen übergaben dem Herzog ihre Söhne zur Ausbildung darin. Besonders zeichneten sich zwei Eilboten aus, die beide von Sonnenauf- bis -niedergang mehr als 30 Parasangen (ca. 180 Kilometer) machten. Sie waren allgemein beliebt; der Historiker überliefert sogar ihre Namen und daß der eine Sunnit, der andere Šîʿit war. Auf jeder Parasange des Weges stand ein Fort (hisn)[12]. Wahrscheinlich hatten sie nicht mehr Postpferde, sondern Rennkamele (ǧammâzât). Auf solchen geht z. B.

---

[1] Ibn Chordâdbeh, S. 89. [2] Daselbst, S. 55. [3] J. Marquart, Beninsammlung, S. CV. [4] Ibn Hauqal, 42, 66. [5] Masʿûdî VI, 263. [6] Baihaqî ed. Schwally, S. 429. [7] Belâđorî, S. 402. [8] Ibn Taifur, fol. 131 b. [9] de Goeje, ZDMG 52, S. 76. [10] ʿArîb, S. 53. [11] Ibn al-Ǧauzî, fol. 34. Quatremère, Hist. Maml. II, 289 nach dem Kit. al-inschâ. Der Name sâʿî ist dem Postillon bis heute geblieben. [12] Ibn al-Ǧauzî, fol. 34; Ibn al-Athîr VIII, 425 (mehr als 40 Parasangen).

im Jahre 364/975 der Bûjidenwesier in höchster Eile von Bagdâd aus zu seinem Herrn in Persien[1].

Daneben gab es wenigstens in einigen Gebieten und für kürzere Entfernungen eine Privatpost, zunftmäßig organisierte Boten. Die unterägyptischen Briefträger, Symmachoi genannt, waren wegen ihrer Schnelligkeit schon im 5. Jahrhundert n. Chr. berühmt. Sie bestanden noch im 8. Jahrhundert n. Chr., wie ein Papyrus Rainer zeigt, und aus neuerer Zeit sagt der Reisende M. Wansleb: „Wer in Alexandrien Bote werden will, muß in einem Korbe, der wie ein Feuerbecken gemacht und an einer mannshohen, mit vielen eisernen Ringen beschlagenen Stange befestigt wird, ein Feuer in einem Laufe von 27 Meilen auf dem Weg nach Rosette tragen und an demselben Tage vor Sonnenuntergang wieder in die Stadt zurückkehren[2]."

Der Feuertelegraph, dessen man sich im byzantinischen Reiche bediente, ist von den Muslims in den früher griechischen Landen beibehalten, in den anderen Provinzen aber nicht eingeführt worden. An der nordafrikanischen Küste soll er — die Nachricht gilt für das 3./9. Jahrhundert — besonders gut gearbeitet haben: in einer Nacht kam eine Nachricht von Ceuta[3], in 3–4 Stunden von Tripolis nach Alexandrien. Die letztgenannte Linie ging erst 440/1048 ein, als sich der Westen gegen die Fâtimiden empörte, und diese die Forts nicht mehr vor den Beduinen schützen konnten[4].

Dagegen haben die Muhammedaner die schon in der römischen Zeit bekannte[5] Brieftaubenpost kräftig entwickelt. Planvoll und in größerem Maßstabe scheint sie zuerst der Gründer der Qarmatensekte (3./9. Jahrhundert) organisiert zu haben. Er ließ sich von Anfang an aus allen Ecken durch Vögel Nachrichten in seinen babylonischen Standort bringen, um dann leicht und sicher prophezeien zu können[6]. Zu Anfang des 4./10. Jahrhunderts mehren

---

[1] Ibn al-Athîr VIII, 480 Es sind nach der Beschreibung bei Tha'âlibî Latâif al-Ma'ârif S. 15, Paßgänger (ǧamaza heißt paßgehen). Das schnellste Kamel des persischen Ostens ist heute noch der belutschische Renner, „ǧambas" genannt, ein Paßgänger, der ohne die geringste Schwierigkeit 100 Kilometer an einem Tage macht (Sven Hedin, Zu Land nach Indien II, 346ff.). Also wird Ǧambas persische Volksetymologie sein. [2] Führer durch die Ausstellung Rainer, S. 53. [3] Abulmahâsin I, S. 174. [4] Marrâkešî trad. p. Fagnan, S. 299. [5] Diels, Antike Technik, S. 68. [6] de Goeje, Mém. sur les Carmathes, S. 207. In China werden Brieftauben zuerst um 700 n. Chr. erwähnt und scheinen durch indische oder arabische Händler dort eingeführt worden zu sein (Chau-Ju-Kua übers. v. Hirth und Rockhill, S. 28, Anm.2.)

sich dann die Nachrichten über ihre Verwendung in Babylonien. Im Jahre 304/916 meldet der neuernannte Wesier seine Ankunft durch Brieftauben[1]. Als die Qarmaten im Jahre 311/923 Basrah überfielen, konnten sie der Bürgerschaft den vor vier Tagen erfolgten Kanzlerwechsel mitteilen, den sie durch ihre Brieftauben erfahren hatten[2]. Im Jahre 315/927, beim Qarmatenfeldzug, schickte der spätere Wesier Ibn Muqlah einen Mann mit 50 Brieftauben nach Anbâr und ließ sich von dort in bestimmten Intervallen nach Bagdâd berichten[3]. Der Wesier stellt im selben Jahre gegen die Qarmaten bei Aqarqûf Posten von 100 Mann mit 100 Brieftauben auf und verlangt jede Stunde Nachricht[4]. Im Jahre 321/933 kann ein Privatmann den Wesier über das Schicksal Kûfahs beruhigen, da die Brieftauben seines Nachbars, eines Kûfiers, günstigeren Bescheid brachten als die offiziellen Brieftauben[5]. Im Jahre 328/940 soll der Herzog von Bagdâd eine Brieftaube eingefangen haben, durch die sein Schreiber ihn dem Feinde verraten wollte[6]. Raqqah und Mosul verständigten sich jetzt mit Bagdâd, Wâsit, Basrah und Kûfah durch Brieftauben binnen 24 Stunden[7]. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts hielt der 'Alide Muhammed ibn 'Omar in Bagdâd und Kûfah Brieftauben, um schnell Nachrichten zwischen den beiden Städten zu übermitteln[8]. Als ein Gesandter der Qarmaten angemeldet wurde, befahl 'Adudeddaulah diesem Adligen, ihn in Kûfah bei seinem Stellvertreter absteigen zu lassen. Der 'Alide schickt einen „kûfischen Vogel", der Stellvertreter in Kûfah antwortet durch einen bagdâdischen, und in wenigen Stunden ist die Sache erledigt[9].

Der reisende Privatmann blieb von der Regierung im allgemeinen unbehelligt, einen Torschreiber und eine Feststellung der zum Stadttor Einziehenden gab es im Osten — wenigstens im 2./8. Jahrhundert — sicher nicht[10]. Auch aus der ersten Hälfte des 3./9. Jahrhunderts redet eine Nachricht von dem in China gebräuchlichen Paßwesen als von etwas ganz Fremdem[11]. In Ägypten dagegen hatte schon in den ältesten muhammedanischen Zeiten ein scharfer Paßzwang geherrscht. Niemand durfte seinen

---

[1] Wuz., S. 33. [2] 'Arîb ed. de Goeje, S. 110f. [3] Misk., V, 306; Ibn al-Athîr VIII, 135; anderes Ibn al-Athîr VIII, 240. [4] Misk., V, 298. [5] Misk., V, 416. [6] Misk., VI, 22. Das Wort tritt in späteren Chroniken öfter auf. [7] Tha'âlibî 'Umad el-mansûb, ZDMG VIII, 512. [8] 'Umdat et-tâlib, Paris, Mscr. arab. 636, fol. 171a. [9] Ibn al-Ğauzî, Berlin, fol. 145a. Andere Taubentelegramme Misk. VI, 13, 19, 412. [10] Ag. XIX, 147. [11] Silsilet et-tawârîch ed. Reinaud, S. 42.

Bezirk ohne Erlaubnis der Behörden verlassen. „Wer irgendwo sei es auf dem Marsche oder beim Übersetzen von einem Ort zum andern, beim Aus- oder Einsteigen in ein Schiff ohne Paß (siǧill) angetroffen wird, der soll festgenommen werden, das Schiff und sein Inhalt soll beschlagnahmt und verbrannt werden," so soll der Statthalter um das Jahr 100/720 befohlen haben. Solche Pässe sind uns in den Papyrisammlungen erhalten[1]. Unter den Tûlûniden bedurfte es eines Passes (ǧawâz), in dem selbst die mitreisenden Sklaven aufgeführt werden mußten, um Ägypten verlassen zu dürfen[2]. Im Osten dagegen wird am Ende des 4./10. Jahrhunderts als große Besonderheit hervorgehoben, daß in Šîrâz, der Hauptstadt des Bûjiden 'Adudeddaulah, der Reisende festgehalten werde, und man nur mit Erlaubnis wieder herauskomme[3].

29. Seeschiffahrt.

Die Schiffahrt der Muhammedaner hatte sich in zwei ganz gesonderte Gebiete zu teilen: das Mittelmeer und den Indischen Ozean. Die Landenge von Suez versperrte die Verbindung. Wer aus dem Mittelmeere nach Indien und Ostasien wollte, mußte in Faramâ seine Waren auf Kamele verladen und dann 7 Tagereisen lang durch die Wüste bis nach Qulzûm (griech. Klysma), wo er sich wieder einschiffen konnte[4]. Auch der Typus der Schiffe war verschieden: im Mittelmeer waren die Planken aneinander genagelt, im Roten Meere und Indischen Ozean genäht[5], jedenfalls einst überall die ältere Form des Schiffsbaus. Für das 6./12. Jahrhundert berichtet Ibn Ǧubair: „An die Schiffe des Roten Meeres kommt überhaupt kein Nagel, sie sind nur mit Stricken aus Kokosrinde zusammengenäht. Man durchlöchert die Planken mit Pflöcken aus Dattelholz, dann tränkt man sie mit Hammelsfett, Rizinus- oder Haifischöl, letzteres ist das beste[6]." Für das 7./13. Jahrhundert schreibt Marco Polo von den zu Hormuz gebräuchlichen Schiffen: „Die Fahrzeuge, die man in Hormuz baut, sind von der schlechtesten Art und sehr gefährlich. Dies rührt daher, daß keine Nägel bei ihrem Bau verwendet werden können, ... die Planken werden so vorsichtig wie nur möglich mit einem eisernen

[1] C. H. Becker, Islam II, 369. [2] Muġrib des Ibn Sa'îd ed. Vollers, S. 53. [3] Muq., S. 429. [4] Ibn Chordâdbeh, S. 153; Edrîsî ed. Brandel, Upsala, S. 2; Maqrîzî I, 213. [5] Mas. I, S. 365. [6] S. 68; auch Edrîsî a. a. O.

Bohrer nahe an ihren Enden angebohrt und hölzerne Nägel und Pflöcke hineingetrieben; so fügt man sie zusammen. Hierauf werden sie mit einer Art Kabelgarn, das man aus der Schale der indischen Nüsse erhält, zusammengebunden oder vielmehr -genäht. Pech verwendet man nicht; man schmiert die Planken mit einem Öl[1] ein, das aus Fischfett bereitet wird. Dieser, aus dem Herkommen stammenden Verschiedenheit schob man wie üblich Nützlichkeitsgründe unter. Nach Marco Polo „ist das Holz zu hart und zersplittert so leicht wie Ton. Wenn man versucht einen Nagel hineinzuschlagen, treibt es diesen zurück, wobei der Nagel häufig zerbricht.“ Nach Ibn Ǧubair „bezwecken sie mit der Ölung des Schiffes, daß sein Holz weich und geschmeidig werde wegen der vielen Strudel in diesem Meer, die auch der Grund dafür sind, daß sie keine genagelten Schiffe laufen lassen.“ Drittens sollte das Ozeanwasser die Nägel angreifen[2], andere endlich redeten sogar von den im Roten Meere liegenden Magnetbergen, welche die Nägel anziehen und so die Schiffe auseinanderreißen[3]. Die Schiffe des Mittelmeeres waren größer als die des Ozeans. Bewundernd meldet der chinesische Zollinspektor Chan-Ju-Kua im Anfange des 13. Jahrhunderts n. Chr.: „Ein einziges Schiff trägt mehrere tausend Mann, an Bord findet man Wein- und Lebensmittelläden sowie Webstühle[4]“. Schiffe mit zwei Steuerrudern gab es nur auf dem Mittelmeere[5]; die des Ozeans hatten stets nur ein Deck und meistens nur einen einzigen Mast[6]. Die Schiffe des Roten Meeres waren breit, ohne Tiefgang – der vielen Klippen wegen[7] –, die basrischen weiß, weil mit Fett und Kalk gedichtet[8]. Unter den östlichen Schiffen waren die „chinesischen“ die größten. Sie konnten im Persischen Meere eine anderen Schiffen zugängliche Enge nicht passieren[9]; sie zahlten im malabarischen Hafen eine 5–50mal so große Abgabe als die anderen[10], und schon im 8. Jahrhundert n. Chr. fielen sie in Canton als besonders groß auf, „so hoch über dem Wasser, daß man Leitern von einigen zehn Fuß

---

[1] I, 18. [2] Mas., I, 365. [3] Zuerst Edrîsî Jaubert I, 46 nach den ʿAǧâʾib des Hassân ibn al-Mundhir, einem blutigen Vertreter der Mirabilialiteratur. Dann Qazwînî ed. Wüstenfeld I, 172. Der tief innen in Persien schreibende Mutahhar hat die Geschichte verwechselt und behauptet, im westlichen Meere fahren keine Schiffe, weil ihnen die Magnetberge die Nägel ausziehen (ed. Huart I, S. 89). [4] Fr. Hirth, Die Länder des Islam nach chinesischen Quellen. [5] Ibn Ǧubair ed. Wright, S. 235. [6] Marco Polo I, 18; III, 1. [7] Edrîsî ed. Brandel, S. 2. [8] Mas. VIII, 128. [9] Salsalet et-tawârîch ed. Reinaud, S. 16. [10] Ibid., S. 17.

Länge brauchte, um an Bord zu kommen". Befehligt wurden sie aber von nichtchinesischen (fan) Kapitänen[1]. Das kostbarste Schiffsbauholz kam vom Labbachbaume, der nur in Antinâ (Antinoe)wuchs; eine einzige Planke wurde mit 50 Dinaren bezahlt. Man band stets zwei zusammen und ließ sie ein Jahr im Wasser, bis sie zu einer einzigen ineinanderschwollen[2]. Im 4./10. Jahrhundert lieferte auch Venedig den Sarazenen Schiffsbauholz, so daß der griechische Kaiser sich darüber beim Dogen beschwerte. Der verbot es und erlaubte nur den harmlosen Holzhandel: Bretter aus Eschen- und Pappelholz, höchstens 5 Fuß lang und 1/2 Fuß breit, sowie hölzerne Geräte[3]. Das gab in Ägypten solche Holznot, daß man bei der Ausrüstung einer neuen Kriegsflotte sich die Masten aus den Dachbalken des Münzhauses und des Spitals am Taubenmarkte holte[4].

Das Steuer der Meerschiffe wurde wie unser Nachensteuer durch zwei Stricke gelenkt[5]. Von dem Kompaß, den zuerst der Kapčaki im Jahre 1282 n. Chr.[6] und dann der Maqrîzî (gest. 845/1442)[7] beschreiben, sagen die Schriftsteller unserer Zeit nichts. Anker — auch mit dem griechischen Namen Anğur bezeichnet — gab es mehrere an Bord[8]; zur Tiefenmessung diente ein Bleilot (sibâk)[9]. Das Schiffsboot (qârib) wurde auch dazu benützt, im Notfalle das Schiff mit Rudern zu schleppen[10]. Geschicktes Kreuzen fiel dem weitgereisten Ibn Hauqal bei Tinnis im ägyptischen Delta auf, wo „zwei Schiffe einander begegneten und berührten, das eine auf-, das andere abwärts fahrend, mit ein und demselben Winde, jedes mit windgefüllten Segeln und in gleicher Geschwindigkeit der Fahrt"[11]. Auch ein Taucher gehörte zur Schiffsmannschaft[12]. Auf den chinesischen Schiffen des 11. Jahrhunderts n. Chr. waren es schwarze Sklaven, die mit offenen Augen tauchen konnten[13]. Ein Araber des 8./14. Jahrhunderts berichtet, daß die

[1] Hirth u. Rockhill, Chau Ju-kua, S. 9. [2] Maqrîzî, Chitat I, 204 nach Dînawarîs Pflanzenbuch (die Ausgabe hat irrtümlich Benğbaum), Jâq. I, 381. [3] Scheube, Handelsgeschichte der romanischen Völker, S. 23f. Noch im Anfang des 19. Jahrhunderts n. Chr. bezog Ägypten alles Bauholz von Venedig, Brennholz zum Teil aus Kleinasien (U. J. Seetzens Reisen III. 207), und noch heute sollen die Maste der Nilschiffe meistens aus dem Schwarzwalde kommen. [4] Jahjâ ibn Sa'îd, fol. 113a. [5] Muq., S. 12. [6] Klaproth, Lettre sur l'invention de la boussole, Paris, 1834. [7] Chitat I, 210. [8] Merveilles de l'Inde, S. 87. [9] Daselbst, S. 30. [10] Daselbst, S. 46. [11] S. 103. Im Osten bediente man sich bei widrigem Wind der Segel der Schiffsboote zum Kreuzen (Marco Polo III, 2). [12] Merveilles de l'Inde, S. 7. [13] Chau Ju-kua, S. 32.

Schiffe des Indischen Ozeans gewöhnlich vier Taucher (gattâs) mit sich führen, die „wenn im Schiffe das Wasser steigt, sich mit Sesamöl einreiben, die Nasenlöcher mit Wachs verkleben und so während der Fahrt um das Schiff herumschwimmen und die Lecke mit Wachs stopfen; sie können 20-30 am Tage bewältigen[1]. Aus dem 9. Jahrhundert n. Chr. erzählt ein Chinese: „Auf den Seeschiffen der Perser wurden viele Tauben gehalten. Diese können mehrere tausend Li fliegen und kehren losgelassen in einem Flug nach Hause zurück, so als Bote guter Nachricht dienend[2]." Auf den Ozeanfahrern wurde täglich eine Schüssel Reis mit Fett den Schiffsengeln aufgestellt[3].

Über das Mittelmeer hat Europa im 10. Jahrhundert n. Chr. keine Macht, es ist ein arabischer See. Wer etwas erreichen will, muß sich wie Neapel, Gaeta und Amalfi den Sarazenen verbünden. Die europäische Schiffahrt selbst erscheint kläglich. Im Jahre 935 n. Chr. konnten die Schiffe des fâtimidischen Mahdîs Südfrankreich, Genua und noch in den Jahren 1004 und 1011 Pisa überfallen und ausplündern, und trotzdem muß die Fâtimidenflotte damals der syrischen an Wert bedeutend nachgestanden haben, denn im Jahre 301/913 werden 80 ihrer Schiffe von nur 25 syrischen vollständug geschlagen. Für das Mittelmeer „vom Atlantischen Ozean bis zum Hafen Antiochiens" rechneten die Araber 36 Tagereisen[4]. Dieser „Hafen Antiochiens" war Seleucia, im 3./9. Jahrhundert der wichtigsteHandelshafen Syriens[5]; der Chalife al-Mu'tasim hatte ihn befestigt[6]. Er litt allerdings an dem großen Nachteil, daß zwischen ihm und Cypern die berühmte Untiefe (sofâlah) lag, wo die meisten Schiffe zugrunde gingen[7]. Auch von dem syrischen Tripolis wird gegen Ende des 3./9. Jahrhunderts berichtet, daß sein Hafen 1000 Schiffe faßt; der Kriegshafen gegen Byzanz war damals Tyrus, durch gewaltige Befestigungen geschützt[8]. Aber das Vordringen der Byzantiner im 4./10. Jahrhundert änderte alle diese syrischen Verhältnisse. Die östliche Hälfte der nordafrikanischen Küste ist für die Schiffahrt so schlecht wie möglich eingerichtet. Zwischen Alexandrien und dem Golfe von Tunis ist die einzige natürliche Rhede die von Tripolis. Und

[1] Gildemeister, GGN 1882, S. 444. [2] Chau Ju-kua S. 28. [3] Merveilles de l'Inde, S. 46. [4] Edrîsî ed. Dozy, S. 214. [5] Antiochia ist z. B. noch für Procop die erste aller römischen Städte des Orients (Heyd, Levantehandel I, 24). [6] Ibn Chordâdbeh, S. 153; Michael Syrus ed. Chabot, S. 527, 537. [7] Mas., I, 332. [8] Ja'qûbî, Geogr., Seite 327.

diese genügte selbst dem geringen Tiefgang der damaligen Schiffe nicht; die Einwohner unterstützten kostenlos auf ihren Booten die schwierige Landung der Fremden[1]. Dann kam vor allem Tunis, der Hafen Qairawâns, ganz nahe der Stätte des alten seebeherrschenden Karthagos. Wohl in das 4./10. Jahrhundert fällt die Geschichte von den ,,Westlandfahrern“[2] in Lissabon. ,,Sie zogen aus, den Ozean zu erforschen, was darin sei und wie weit er reiche.“ Sie bauten — 8 Vettern — ein Transportschiff, taten Wasser und Lebensmittel für Monate hinein und stachen beim ersten Stoß des Ostwindes in See. Sie liefen etwa 11 Tage, kamen aber dann in ein Meer mit schweren Wellen, trüber Luft, vielen Klippen und wenig Licht[3]. Da fürchteten sie umzukommen, stellten ihre Segel auf die andere Hand und liefen 12 Tage nach Süden, bis sie zur Schafsinsel kamen. Von da abermals 12 Tage weiter zu einer Insel mit Ackerbau. Dort wurden sie ergriffen, in die Hauptstadt gebracht, in das Gefängnis geworfen und nach drei Tagen durch einen arabischen Dolmetsch ausgefragt. Verbundenen Auges wurden sie beim nächsten Westwinde zur Küste gebracht und durften abfahren. Nach etwa drei Tagen kamen sie an ein von Berbern bewohntes Land. Nach Spanien zurück brauchten sie 2 Monate[4].

Das Rote Meer war ob seiner Klippen und widrigen Winde gefürchtet; man konnte es nur am Tage befahren[5] und seiner eigentümlichen Windverhältnisse wegen zu einer bestimmten Zeit nur von Norden nach Süden, zu einer anderen nur umgekehrt. Deshalb behielt die parallellaufende Wasserstraße des Niles auch für die Seeschiffahrt ihre große Wichtigkeit. Der Umschlagshafen war 'Aiđâb, ,,tief und sicher, man fuhr durch eine Schlucht hinein“[6]. Die Waren Abessyniens, Jemens und Zanzibars wurden hier umgeladen, gingen auf 20tägiger Wüstenreise nach Asuân oder Qûs und von da auf dem Nile nach Kairo[7]. Gegen Ende des 5./11. Jahrhunderts kam 'Aiđâb zu großer Blüte, wurde ,,einer der ersten Welthäfen,“ aus unbekannten Gründen ging der nordafrikanische Verkehr nach Osten hier durch, ja ,,von 450—660/1058—1258 sind sogar die ägyptischen Pilger über 'Aiđâb gereist; erst im

---

[1] Ibn Hauqal, S. 46. [2] So, mugarribûna ist zu lesen. [3] Den äußersten Ozean haben sich die Araber nach antikem Vorgange dunkel gedacht. So heißt auch im Osten das äußerste Meer al-bahr al-zeftî „Pechmeer“, weil „sein Wasser trüb, die Winde heftig und die Finsternis fast dauernd ist“ (Reinaud, Abulfedâ II, S. 25). [4] Edrîsî ed. Dozy, S. 184. [5] Istachrî, S. 30; Mas. III, 56; Edrîsî ed. Brandel, S. 1. [6] Wüstenfeld, Qalqašandî, S. 169. [7] Nâsir Chosrau, S. 64, der die Stadt im Jahre 442/1050 besuchte.

Jahre 823/1420 gab es seine Bedeutung an ʿAden ab"[1]. Damals wurde dort von jedem Pilger eine Steuer von 8 Dinaren erhoben[2]. Auch der Reisende Ibn Ǧubair fand im Jahre 579/1183 ʿAiđâb „einen der befahrensten Häfen der Welt, da dort die Schiffe aus Indien und Jemen landen, abgesehen von dem Pilgerverkehr." Als Hauptgut nennt er den indischen Pfeffer[3].

Der Masʿûdî schreibt im Jahre 332/943: „Ich habe eine gute Zahl von Meeren befahren, das Chinesische, das Römische, das Chazarische, das Rote und das Arabische Meer und habe darin unzählige Schrecken erfahren, schrecklicheres aber nicht erlebt als das afrikanische Meer." Er fuhr im Jahre 304/916 von Zanzibar (Qanbalû) nach ʿOmân, die Schiffer, mit denen er die Hin- und die Rückreise gemacht hat, sind alle später auf dem Meere geblieben[4]. Zanzibars Herren waren damals schon Muhammedaner[5]; das äußerste Ziel der muhammedanischen Afrikafahrer war Sofâlah (Mozambique), wo die Goldschätze des Maschonalandes lockten[6], und woher hauptsächlich das Eisen nach Indien zur Verarbeitung gebracht wurde, das dort die hochwertigste Ware lieferte[7]. Die modernen Historiker wissen sogar ganz genau: um 908 wurden Mahdišu (Mogadoxo in Italienisch-Somal-Land) und Brawa, um 975 Kilwa in Deutschostafrika gegründet[8]. Das geht auf Rizbys „Report on the Zanzibar Dominions", S. 47 zurück, der nach den heute dort umlaufenden Historien berichtet. Alte Quellen darüber haben wir nicht, vielleicht daß die südarabischen Geschichtsschreiber uns davon erzählen werden.

Das Persische Meer fing dem muhammedanischen Seemann bei ʿAden an, ging um Arabien herum in den persischen Meerbusen hinein und endete etwa da, wo heute Belučistân beginnt. Alles andere war Indischer Ozean. Die beiden Meere hatten entgegengesetzte Fahrzeiten: war das eine ruhig, so war das andere bewegt, und umgekehrt. Die schlimme Zeit des Persischen Meeres beginnt mit der Herbst-, die des Indischen mit der Frühlingstagundnachtgleiche. Das Persische Meer wird immer befahren, das Indische aber nur im Winter[9]. Dafür bildete ersteres das Hauptgebiet der Seeräuber, wegen derer namentlich die arabische Küste in übelstem Rufe stand. Schon um das Jahr 200/815 hatten die Einwohner Basrahs eine unglückliche Expedition gegen die Pi-

[1] Maqrîzî, Chit. I, 194—97; 202—03. [2] Edrîsî Jaubert I, 133. [3] S. 66. [4] Prair. I, 233f. [5] Prair. III, S. 31. [6] Mas. III 6. [7] Edrîsî Jaubert I, 65. [8] z. B. Schurtz in Helmolts Weltgeschichte, Bd. 3, S. 428. [9] Ibn Rosteh, S. 86f.

raten in Bahrain unternommen[1]; im 4./10. Jahrhundert durfte man im Roten Meere die Schiffahrt nur mit Soldaten und namentlich Artilleristen (naffâtîn) an Bord wagen[2]. Namentlich die Insel Soqotra galt als gefährliches Piratennest, an dem man nur mit Zagen vorbeifuhr. Es war der Stützpunkt indischer Seeräuber, die dort den Gläubigen auflauerten[3]. Als eine schimpfliche Sitte des bürgerlichen Lebens wurde der Seeraub nie aufgefaßt, nicht einmal als eine besondere und auffallende. Das Arabische hat kein eigenes Wort dafür gebildet; Istachrî (S. 33) nennt die Leute nicht einmal Seeräuber, sondern mit dem viel milderen Ausdruck „die Räuberischen". Sonst braucht man den indischen Ausdruck „die Barken"[4].

Die bedeutendsten Häfen des Reiches am Ozean waren: ʿAden, Sîrâf und ʿOmân. In zweiter Linie erst standen Basrah, Daibul (an der Mündung des Indus) und Hormuz, die Hafenstadt Kirmâns.

ʿAden war der große Mittelpunkt des afrikanisch-arabischen, der Stützpunkt des chinesisch-indisch-ägyptischen Handels. Der Muqaddasî nennt es den „Vorplatz Chinas"[5]. Man konnte dort hören, daß ein Mann mit 1000 Dirhems auszog und mit 1000 Dinaren heimkam, daß ein anderer mit 100 auszog und mit 500 wieder einfuhr. Ein Dritter zog mit Weihrauch aus und kam dafür mit demselben Quantum Kampfer zurück[6].

Sîrâf war der Welthafen des Persischen Golfes, der den Export und Import für ganz Persien vermittelte[7]. Er war speziell der Hafen für China; sogar die jemenischen, dorthin bestimmten Güter wurden in Sîrâf umgeschlagen[8]. Die dort erhobenen Schiffsgebühren betrugen um 300/912 jährlich 253 000 Dinare[9]. Die Sîrâfer waren die reichsten Kaufleute in ganz Persien; sie zeigten das hauptsächlich in ihren hohen, mehrstöckigen Häusern aus dem kostbaren Teakholz, ein Bekannter Istachrîs hatte 30 000 Dinare auf seine Wohnung verwandt. In der Kleidung aber waren die großen Handelsherren auffallend einfach, sodaß der Istachrî (S. 139) erzählt, man könne dort einen sehen, der 4 Millionen Dinare besitze oder noch mehr, und in seinem Anzug unterscheide er sich nicht von seinen Angestellten. Sîrâfer trieben auch

---

[1] Michael Syrus ed. Chabot, S. 514. [2] Muq., S. 12. [3] Mas. III, 37; Muq., S. 14. [4] Gloss. Geogr., S. 195; Merveilles de l'Inde, S. 193. [5] S. 34. [6] Muq., S. 97. [7] Istachrî, S. 34. [8] Salsalet et-tawârîch ed. Langlès (verfaßt um 300 d. H.), S. 15. [9] Ibn al-Balchî, JRAS 1912, S. 888.

von Basrah aus ihre Geschäfte; Ibn Hauqal traf einen solchen, der gegen 3 Millionen Dinare Vermögen besaß, was der Reisende sonst nirgends gesehen hatte[1]. Mancher Sîrâfer verbrachte sein ganzes Leben auf dem Meere, was sich zu der Anekdote verdichtete, daß einer 40 Jahre lang von einem Schiff ins andere stieg und nie das Land betrat[2]. Sîrâfer war auch der damals berühmteste Rheder Muhammed ibn Bâbišâd, den ein indischer König als den hervorragendsten seiner Zunft abkonterfeien ließ. Denn „sie haben die Sitte, von allen Arten der Menschen die Ausgezeichnetsten abzubilden[3].“ Diese Stellung Sîrâfs brachte es mit sich, daß die Hauptsprache der muhammedanischen Indien- und Ostasienfahrer persisch war, wenigstens geben selbst die arabischen Schriften unserer Zeit viele Seemannsausdrücke persisch wie nâchodâ „Schiffspatron“[4], dîdbân „Ausgucker“, rubbân (wohl rah bân) „Kapitän“. Dagegen führt „der Zurufer“, welcher des Lotsen Befehle dem Steuermann weitergibt, den auch sonst im arabischen Leben häufigen Namen Munâdî[5]. Die Kapitäne mußten schwören, „kein Schiff mutwillig dem Verderben preiszugeben, solange es noch existiere und das Geschick nicht über es hereinbreche[6].“

Basrah war zwei Tagereisen flußaufwärts vom Meere entfernt[7]. Vor der Flußmündung lag als eine Art Helgoland, eine Insel mit dem kleinen Fort ʿAbbâdân, dessen Bewohner sich durch Anfertigung von Halfamatten ernährten[8], und wohin man ging, um Buße zu tun[9]. Hier wurde von den Schiffen Zoll erhoben[10]; auch eine Garnison gegen die Seeräuber lag da. Sechs Meilen weiter seewärts stand ein Pfahlbau: Hölzer (chašabât) waren in den Grund gerammt, darauf stand ein Wachtturm, der nachts beleuchtet wurde, damit die Schiffe sich von der Stelle fern halten[11]. Ein basrischer Dichter verspottet einen Klapperdürren:

---

[1] S. 206. [2] Istachrî, S. 138. [3] Merv. de l'Inde, S. 98. [4] Nicht „Kapitän“, wie gewöhnlich übersetzt wird; der heißt ra's, oder rubbân (Muq., S. 31). Der nâchodâ Bâbišâd, der auf seinem Schiff fährt, hat z. B. „den rubbân seines Schiffes“ bei sich, der die Navigation besorgt. Irgendwelche nautische Geschicklichkeiten werden nie am nâchodâ gerühmt, stets am rubbân. Heute unterscheidet man am Roten Meere den nâchodâ el-bahr, „der wirkliche Schiffshauptmann, der die Matrosen befehligt und sonderbarerweise zugleich Steuermann und Pilot ist“, und den nâchodâ el-berr, den Rheder (v. Maltzan, Meine Wallfahrt nach Mekka, 1865, I, S. 71). [5] Merveilles de l'Jnde, S. 23. [6] Merv. de l'Inde, S. 22. [7] Istachrî, S. 79. [8] Muq., S. 118. [9] Wuz., S. 73. [10] Jâq. Iršâd I, 77. [11] Istachrî 32; Muq., S. 12, welcher von mehreren „Häusern“ spricht, die beleuchtet wurden.

„Ein Gesicht wie ʿAbbâdân, nachher kommt für seinen Liebhaber nichts mehr als Holz[1].“

Im 4./10. Jahrhundert spricht Masʿûdî von drei solchen Holztürmen[2], im 5./11. Nâsir Chosrau von zwei[3]. Letzterer beschreibt sie genauer: „Vier große Pfähle von Teakholz sind in einem Viereck schräg eingerammt, sodaß die Basis breit, die Spitze schmal ist. Sie ragen 50 Meter über den Meeresspiegel auf, auf der Spitze ist ein viereckiges Häuschen für den Wächter erbaut.“ — Das deutet auf die Schwäche der Hafenstadt am Šatt el-ʿArab hin: die seichte und enge Einfahrt. „Von 40 Schiffen, die hindurchfahren kommt eines wieder zurück,“ läßt sich der Muqaddasî erzählen[4].

Die Geschichte der muhammedanischen Handelsfaktoreien im äußersten Osten war ziemlich bewegt[5]. Aus dem 8. Jahrhundert n. Chr. schon wird berichtet, daß die ausländischen Kapitäne im Seehandelsamt zu Canton eingeschrieben wurden, daß dieses Amt, bevor es die Erlaubnis zur Löschung der Ladung gab, Einsicht in die Schiffspapiere verlangte und den Ausfuhrzoll wie die Frachtgebühren erhob. Die Ausfuhr wertvoller und seltener Waren war verboten, Schmuggelversuche wurden mit Gefängnis bestraft[6]. Vielleicht bestanden damals muhammedanische Handelsfaktoreien auch schon an anderen chinesischen Orten, in Canton aber war die westliche Kolonie schon so zahlreich, daß sie im Jahre 758 n. Chr. die Stadt plündern, die Lager verbrennen und mit der Beute abfahren konnte[7]. Zu Anfang des 9. Jahrhunderts n. Chr. finden wir wieder in Canton an der Spitze der muhammedanischen Kolonie ein vom chinesischen Kaiser aufgestelltes muhammedanisches Haupt, das ihr Recht sprach, predigte und für den Kaiser von China im Kirchengebet betete[8]. „Wenn damals ein Schiff einlief, nahmen die Chinesen die Ladung, brachten sie in die Schuppen und übernahmen auf sechs Monate die Garantie dafür, bis der letzte der Seeleute eintraf, dann wurden drei Zehntel davon weggenommen, der Rest den Kaufleuten gegeben. Was die Regierung brauchte, nahm sie zu den höchsten Preisen, bezahlte bar ohne irgend eine Ungerechtigkeit. Dazu gehört der Kampfer, den sie mit 50000 Kupferstücken das Manâ bezahlt. Wenn die Regierung ihn nicht nimmt, gilt der Kampfer nur die

[1] Jatîmah II, 134. [2] Mas. I, 230. [3] S. 90. [4] S. 12. [5] Die chinesischen Quellen zuletzt zusammengestellt von Fr. Hirth und W. W. Rockhill, Chau Ju-kua, St. Petersburg, 1912, S. 9ff. [6] Chau Ju-kua, S. 9. [7] Chau Ju-kua, S. 14f. [8] Reinaud, Relation, S. 14.

Hälfte[1]." Andere Einfuhrgüter waren Elfenbein, Kupferbarren Schildkrott und Rhinozeroshorn „aus dem die Chinesen Gürtel machten (?)"[2]. In jener ganzen Zeit schifften nicht nur die Muslims nach China, sondern auch die „chinesischen Schiffe" nach Omân, Sîrâf, Ubullah und Basrah[3].

Die von den arabischen Seeleuten berichtete Zerstörung der muhammedanischen Handelsniederlassungen in China[4], besonders in Khanfu (dem heutigen Canton)[5], um das Jahr 880 n. Chr. wird von den chinesischen Annalen bestätigt. Mit dem Niedergang der Tangdynastie wurde in Südchina alles zugrunde gerichtet[6], und das Bild des Seehandels verschob sich. Die wesentlich die Sachlage des 4./10. Jahrhunderts abspiegelnden Merveilles de „l'Inde" zeigen, daß zu ihrer Zeit Kalah oder Kedah auf Malakka, die Vorgängerin des heutigen Singapur, den Endpunkt der muhammedanischen Schiffahrt bildete. Abû Dulaf sagt das ausdrücklich: „Kalah ist der Anfang Indiens und der Endpunkt der Schiffahrt, weiter können die Schiffe nicht, da sie sonst untergehen[7]." Ebenso der um 332/944 schreibende Mas'ûdî: In Kalah treffen sich heute die Muhammedaner von Sîrâf und 'Omân mit den von China kommenden Schiffen. Dort besteigt auch der nach China reisende Kaufmann aus Samarqand ein chinesisches Schiff[8]. Am Ende des 10. Jahrhunderts aber machte die chinesische Regierung große Anstrengungen, den Überseehandel wieder direkt ins Land zu ziehen. Eine Gesandtschaft wurde ausgeschickt, um „die fremden Kaufleute des Südmeeres und die über See in fremde Länder gehenden" einzuladen, nach China zu kommen, und ihnen Vergünstigungen für die Einfuhr zu versprechen. Im Jahre 971 n. Chr. wurde das Seeamt zu Canton reorganisiert, ca. 980 wurde der auswärtige Handel zum

[1] Reinaud, Relation, Seite 36. [2] Reinaud, Relation, Seite 35. [3] Mas. I, 308; Hirth und Rockhill in Chau Ju-kua, S. 15, Anm. 3, erklären es für äußerst unwahrscheinlich, daß diese „chinesischen Schiffe" Chinesen gehörten oder von ihnen gesteuert wurden, weil den Chinesen bis ans Ende des 12. Jahrhunderts sogar die Namen 'Aden und Sîrâf unbekannt waren. Dazu stimmt, daß auch die Araber nie von chinesischen Seeleuten zu erzählen haben, und daß mit der Zerstörung der muhammedanischen Faktoreien in China auch die „chinesischen Schiffe" nicht mehr ins arabische Wasser kommen. Es werden also muhammedanische „Chinafahrer" darunter zu verstehen sein. [4] Reinaud, Relation, S. 62ff. u. Mas'ûdî (I, 302); Abulfidâ Annalen, Jahr 264. [5] Für die Gleichstellung siehe Fr. Hirth und W. W. Rockhill, Chau Jukua, S. 15. [6] Richthofen, China I, 572. [7] Jâq. III, S. 453. [8] I, 308.

Staatsmonopol, und Privatgeschäfte mit Fremden sollten mit Brandmarkung des Gesichtes und Verbannung bestraft werden. Damals und in den folgenden Jahren werden eine Reihe muhammedanischer Kaufleute erwähnt, die den Hof des chinesischen Kaisers besuchen und dort auffallend freundlich aufgenommen werden. Im Jahre 976 n. Chr. führte ein Araber dem chinesischen Hofe den ersten schwarzen Sklaven zu, im 11. Jahrhundert haben die reichen Leute in Canton deren schon eine Menge[1]. Außer in Canton saßen auch in Tsûan chou schon länger fremde Kaufleute; im Jahre 999 wurden außerdem noch in der Hafenstadt Hang chon und Ming chon Seehandelsämter eröffnet, „auf Ersuchen und zur Bequemlichkeit der fremden Beamten“[2]. Ein im Jahre 1178 schreibender Chinese erklärt: „Von all den reichen fremden Ländern, die einen großen Vorrat von köstlichen und mannigfaltigen Gütern haben, übertrifft keines das Reich der Araber. Nach ihnen kommt Java, das dritte ist Palembang (Sumatra), viele andere kommen darnach[3].“ Derselbe berichtet auch über eine weitere Neuerung der Schiffahrt nach China: „Die vom Lande der Araber (Ta-shi) Kommenden reisen zuerst südwärts nach Quilon (Malabar) auf kleinen Schiffen und laden dort in große um, worauf sie ostwärts nach Palembang (Sumatra) fahren“[4]. Der Weg nach China wurde von den Monsuntriften diktiert, die allein die Hochseeschiffahrt ohne Kompaß ermöglichten; er ist in der Salsalet et-tawârîch ed. Langlès (bei Reinaud, Relation des voyages, Paris 1845) S. 16ff. und bei Ibn Chordâđbeh S. 61ff. beschrieben, auch noch in den Merveilles de l'Inde zu rekonstruieren. Man fuhr die indische Küste entlang, oder von Maskat direkt in etwa einem Monat nach dem malabarischen Hafen Kûlam (heute Quilon), ließ dann Ceylon rechts liegen und ging nach den Nikobaren (10—15 Tage von Ceylon), dann nach Keda auf Malakka — von Quilon aus eine Fahrt von etwa einem Monat[5] — dann nach Java und der Sundainsel Mâ'it. Von da in 15 Tagen nach Kamboğa, darauf Cochinchina und China. Die chinesische Küste allein beanspruchte zwei Monate Fahrzeit, überdies mußte man, da es dort jedes halbe Jahr nur einen Wind gibt, den günstigen abpassen[6]. Auf dem Heimwege fuhr man 40 Tage von

---

[1] Chau Ju-kua, S. 31f. [2] Chau Ju-kua, S. 17ff., 119. [3] Ibid., S. 23. [4] Ibid., S. 24. [5] Auch der Chinese Chau Ju-kua im 13. Jahrhundert rechnet mit dem Monsûn einen Monat von Sumatra nach Malabar (Chau Ju-kua, S. 87). [6] Marco Polo III, 4. Ebenso war auch schon im 5. Jahrhundert n. Chr. der Pilger Fa Hien von Indien nach Hause gefahren. Chau Jukua, S. 27f.

Tsûanchou nach Atjeh (Nordwestspitze von Sumatra), wo man handelte, und stach im nächsten Jahre wieder in See, um mit Hilfe der regelmäßigen Winde in etwa 60 Tagen heimzukommen[1]. Beim Fehlen aller Navigationsinstrumente war diese Reise ein Abenteuer; ein Kapitän, der sie siebenmal machte, wird mit der größten Bewunderung genannt[2]. „Wenn einer auf der Hinreise wohlbehalten blieb, war es ein Wunder; auch heil zurückzukehren, schier unmöglich[3].“ Sodaß es nicht wunder nimmt wenn beim ersten Anblick der Heimat der Ausgucker vom Mast herunterruft: „Gott erbarme sich aller, die rufen: Gott ist groß!“, und alles antwortet: „Gott ist groß!“, sich beglückwünscht und weint vor Freude und Seligkeit[4].

---

[1] So wenigstens erzählt ein chinesischer Bericht des 12. Jahrhunderts n. Chr. Chau Ju-kua, S. 114. [2] Merv. de l'Inde, S. 85. [3] Daselbst. [4] Merv. de l'Inde, S. 91.

Index.

Römische Zahlen = Kapitel.

Berichtigungen.

S. 5 Z. 7 v. u. l. Audagušt.
S. 8 Z. 14 l. befohlen: Du.
S. 13 Anm. 4 l. Ustâḏ.
S. 23 Z. 7: Die Stelle ist S. 165.
S. 32 Anm. 6 Ende: Die Stelle ist S. 144.
S. 33 Anm. 9 Ende: Statt S. 9 l. S. 34.
S. 38 Z. 18: Statt Tinis l. Tinnis.
S. 70 Z. 11 und 9 v. u. l. Tûlûn.
S. 77 Z. 12 v. u. l. Ichšîd.
S. 99 Z. 2 l. Ṣulamî.
S. 104 Z. 15 l. Asfîǧâb.
S. 107 Anm. 1 Z. 7 l. Muktafî.
S. 114 Z. 5 l. Muktafî.
S. 115 Z. 13 l. Muktafî.
S. 144 Anm. 8 Ende l. Guzûlî.
S. 189 Z. 9 .u. l. ʿÂʾišah.
S. 198 Z. 5 l. Kirramiten.
S. 214 Z. 13 l. seiner Beisitzer also der.
S. 272 Anm. 1: Statt S. 26 l. S. 282.
S. 275 Z. 10 v. u. Umgang.
S. 278 Z. 15: Statt Riqʿahs l. Rakʿahs.
S. 287 letzte Z. l. ánthrôpos.
S. 432 Z. 10 v. u.: Statt Dabku l. Dabîq.
S. 432 Z. 8 v. u. l. dabîqisch.

Inhaltsverzeichnis.

